

من تراث الرازي

١١

الشفاعة العظمى في يوم القيامة

تأليف

الامام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر بن الحسين المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

تحقيق الدكتور الشيخ

أحمد حجازي

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

دعاء محمد محمد سامي

٩ درب الأزلك - خلف جامع الأزهر الشريف بالقاهرة



0123205

Bibliotheca Alexandrina

الشفاعة العظمى

في يوم القِيَامَةِ

نأليف

الإمام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر . المتوفى سنة ٦٠٥ هـ

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتور أحمد حجازي السقا

قسم الثقافة الإسلامية

كلية أصول الدين — جامعة الأزهر

المكتبة التراثية للتراث

المطبع محمد بن محمد الرباعي

٩ مربى الخواجات - خلف جامع الكوفة - شرب والتمارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الأولى

١٩٨٨

مطبعة دار التضامن بالقاهرة

٢٢ شارع سامي — ميدان لاطو غلى.

تليفون : ٣٥٥.٥٥٦

رقم الايداع ٨٨/٥٢٩٥

ترقيم دولي ٩ — ٣٨ — ٠ — ١٩٣ — ٩٧٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التقديم للكتاب

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد ،
وعلى آله وأصحابه أجمعين . والتابعين لهم بخير إلى يوم الدين .

وبعد

فمبصر الانتقلان من بعد الموت — في يوم القيامة — هو إما إلى
جنة ، وإما إلى نار ، بعد حساب على ما قدم وأخو . هذه حقيقة مجمع
عليها من جميع المسلمين . وهي حقيقة مؤكدة لا ريب فيها .

والخلاف بين المسلمين ليس في هذه الحقيقة ، وإنما هو في
أمرين :

أولهما : في الدنيا . كيف ينظر المسلمون العاملون إلى المسلم
العاصي ؟

وثانيهما : في الآخرة . كيف ينظر الله إلى المسلم العاصي ؟

أما عن الأمر الأول . فالخوارج قالوا : إن المسلم العاصي في الدنيا
المصر على الذنوب الكبائر ، هو كافر ، ويعامل معاملة الكافر ، فيقتل
إذا لم يسلم المسلمون . ولا يصلى عليه إذا مات . ولا يدفن في مقابر
المسلمين ، ولا يرث ولا يورث .

وأهل السنة قالوا : إنه مسلم . وتجري عليه الأحكام التي تجرى
على المسلمين العاملين . وإذا ارتكب معصية يعاقب عليها . ولا يكون

بالمعصية كافرا . فمتقطع يذمه اذا سرق ، ويقتل اذا قتل . ولا يكون بالسرقة كافرا ، ولا بالقتل كافرا ، لأن النطق بالشهادتين يدخله تحت رحمه الله .

والمعتزلة قالوا : انه مسلم . ومع انه مسلم هو فاسق — لا تقبل شهادته — وتجري عليه الأحكام التي تجرى على المسلمين العاملين ، واذا مات يغسل ويكفن ويدفن في مقابر المسلمين . واذا ارتكب معصية يعاقب عليها .

هذا عن الأمر الأول في الدنيا .

واما عن الأمر الآخر .

فالمخوارج قالوا : ان المسلم العاصي بالذنوب الكبائر الذي مات على غير توبة . يدخل النار ويخلد فيها مثل الكافر . ويكون في دركة أقل من دركة الكافر .

وأهل السنة قالوا : ان نمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه .

والمعتزلة قالوا : اذا مات المسلم العاصي على توبة . فانه من أهل الجنة . وذنبه لا يحاسب عليها . لأنها قد بدلت الى حسنات . واذا مات المسلم العاصي على غير توبة ، يوضع له ميزان . وان رجحت كلمة الحسنات يدخل الجنة . والسيئات لا يعاقب عليها . ولكن يكون في الجنة في درجة أقل من الدرجة التي تكون لمن لم يعمل شرا . وان رجحت كلمة السيئات يدخل النار . والحسنات لا يأخذ ثوابا عليها . ولكن يكون في النار في دركة أقل من الدركة التي تكون لمن لم يعمل خيرا .

وقالت المعتزلة : لا خروج من الجنة ولا خروج من النار بعد الدخول فيهما ، أول مرة . والمسلم العاصي اذا دخل النار ، لن يخرج منها ، لا بشفاعه أحد ، ولا بعفو الله . أما أهل السنة فقالوا : ان المسلم العاصي

لن يخلد في النار ، ومن الممكن أن يشفع النبي ﷺ فيه ويخرجه من النار ، ومن الممكن أن يعفو الله عنه .

... والشفاعة التي يشفعها المعتزلة هي الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لمن امتثلها بعمله ، ومثال ذلك : لو دخل الأب الجنة بعمله ودخل ابنه الجنة بعمله . لكن الأب استحق الدرجة الأولى . والابن استحق الدرجة الثانية .

فالمعتزلة يقولون : انه من الممكن أن يشفع الشافعون لينتقل الابن من درجته الى درجة أبيه .

والشفاعة العظمى هي فصل القضاء لا يجادل فيها المعتزلة ، لأنها ثابتة بحديث آحاد ، ولأن الله تعالى سيفصل بين الناس سواء شفع المشافع أو لم يشفع .

وأصحاب الأعراف ليسوا قوما استوت حسناتهم وسيئاتهم . فان من استوت حسناته وسيئاته ، فانه من أهل الجنة بفضل الله ورحمته . . وأما هم قوم يعرفون الناس بعلاماتهم المميزة لهم عن غيرهم في الدنيا . وهم من أهل الجنة الذين استحقوها بأعمالهم . ومثال ذلك : لو أن رجلا ضالحا كان يعرف ملكا من الملوك بهيئته وسمياه ، ويعرف أنه ظالم ومستكبر . فاذا رآه في النار يوم القيامة يعرفه بعلامته المميزة له عن غيره من الناس . ويقول له : ما الذي أوقعك في الهلاك ؟ أما كنت تدعى أنك القائم بالحق ؟

والمعتزلة هم جماعة من علماء المسلمين ، يقال : انهم اعتزلوا الحرب بين على رضي الله عنه وبين معاوية بن أبي سفيان . وعكفوا على تفسير الدين وبيان أحكامه والدفاع عنه بتأليف الكتب ضد شبهات اليهود على الاسلام والنصارى وغيرهم من أهل الأهواء والبدع . ويقال في سبب تسميتهم غير ذلك . ولهم أصول خمسة في أصول الدين . هي :

١ - التوحيد ٢ - العدل ٣ - الوعد والوعيد ٤ - والمنزلة
بين المنزلتين ٥ - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فالتوحيد هو أن الله تعالى اله واحد . ليس بجسم ، وليس في مكان . وهو في كل مكان بالملم . وما ورد في القرآن عن يده ، يؤول بقهرته ، وعن عينه ، يؤول بعلمه وهكذا . ففي قوله تعالى : « يد الله موفى أيديهم » يقولون : قدرة الله فوق قدرة الناس . وفي قوله تعالى عن سفينة نوح عليه السلام : « تجري بأعيننا » يقولون : تجري بمناية الله ورعايته .

والعدل هو : أن الله تعالى منح العبد القدرة على أن يفعل الشيء . وعلى أن لا يفعله . وذلك لكي يأتي يوم القيامة ليأخذ جزاءه على عمله . ولا يعترض على الله أثناء لسوء الحساب بأنه هو الذي كتب عليه الشر . والزمه به وطلبه منه . ويقول المعتزلة : إذا تحقق العدل ، فإنه لا مضاف ولا فدر . والناس هم الذين ينشأون أقدارهم بأيديهم . والله لم يقدر أي شيء على أي إنسان . ويستدلون بقوله تعالى : « أن الله لا يظلم الناس شيئا » ولكن الناس الظالمون » (يونس ٤٤)

والوعد هو : قول الله للطائع : « سأدخلك الجنة » وقوله للعاصي : « سأدخلك النار » . وفي القيامة يقولون : لا بد أن يتحقق ذلك . ليس لأننا نجبير الله تعالى على فعل العدل ، بل لأن الله تعالى هو الذي ألزم نفسه بذلك . وإنما لنحكي عن الله ما جناه هو عن نفسه . فقد قال : « ما يبذل القول لدى ، وما أنا بظلام للعبيد » (ق ٢٩) وهذا الوعد والوعيد . في الآخرة ، يستلزمه نفي الشماعة لأنها — في نظرهم — ضد الحق والعدل .

أما المنزلة بين المنزلتين ، فأنما تكون في الدنيا . ومعناها : أن المسلم الماصي يكون في منزلة بين الكفر وبين الإيمان . لأنه ليس بكافر لقطعه بالشهادتين ، وليس بمؤمن لعدم عمله بالشرعة . ومن كانت هذه حاله يستحق لقب ماسق . والنسب منزلة بين الكفر وبين الإيمان . في الدنيا . أما الوعد والوعيد في الآخرة .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم . لكن .
تفهميد الأحكام على العصاة واجب على ولاة الأمر .
هذه هي أصول المعتزلة الخمسة .

الشفاعة عند أهل الكتاب

وفى التوراة أن كل امرئ بما كسب رهين ، كما فى القرآن الكريم .
وفى التوراة أن كل امرئ سيحاسب يوم القيامة على ما قدم وآخر ،
كما فى القرآن الكريم . ولكن اليهود الصدوقيين أنكروا يوم القيامة ،
وجعلوا المجازاة على الأعمال فى الدنيا . وقالوا يانقطع العذاب فى
الدنيا عن العصاة . واليهود السامريون ، والفريسيون ، من العبرانيين
صدقوا بيوم القيامة ، وقالوا : ان النعيم فى الجنة دائم للطائعين منهم ،
وأن العذاب فى النار سيكون أياما معدودات . . . لأنهم أبناء الله وإحباؤه .
وقول هؤلاء السامريين والفريسيين يقول به طائفة من المسلمين .

أما أن كل امرئ بما كسب رهين . وفى التوراة : « وأما النفس
التي تعمل بيد رفيعة من الوطنيين ، أو من الغرباء ، فهي تزدري بالرب .
فتقطع تلك النفس من بين شعبها » ، لأنها احتقرت كلام الرب ونقضت
وصيته . قطعا تقطع تلك النفس . ذنبها عليها » (عدد ١٥ : ٢٠ — ٢١)
والمعنى : أن النفس المستكبرة عن العمل بالشرعية ، وتفسد فى الأرض .
فانه يجب على الحاكم أن يعطيها جزاء هو القتل ، وبه تقطع عن شعبها .
وعلى قتلها بقوله : « ذنبها عليها » فقد جعل النفس مسئولة عن أعمالها .
وفى التوراة : « لا يقتل الآباء عن الأولاد ، ولا يقتل الأولاد عن الآباء .
كل انسان بخطيته يقتل » (تثنية ٢٤ : ١٦)

وأما أن يوم القيامة حق . فان الله يقول فى سفر التثنية — كما
هو مكتوب — ما نصه :

« ليس ذلك مكنوزا عندي ، مكتوما عليه فى خزائنى . لى النعمة

والنجزاء : في وقت نزل أقدامهم . أن يوم هلاكهم قريب والمهيئات لهم
مسرعة . لأن الرب يدين شعبه وعلى عبيده يشفق . حين يرى أن اليد
قد مضت ، ولم يبق محجوز ولا مطلق » (تثنية ٣٢ : ٣٤ - ٣٦)

وفي سفر أيوب : « أما أنا فقد علمت أن وليي حي . والآخر على
الأرض يقوم . وبعد أن يفنى جلدي هذا ويبدون جسدي أرى الله » وفي
ترجمة : « ومن خلال جسدي أعين الله » (أيوب ١٩ : ٢٥)

وقد حكى الله تعالى في القرآن تصديقهم بيوم القيامة . وحكى
عقوب قولهم : « لن تمسنا النار إلا أياما معدودات » فقال تعالى : « ذلك
بما كنتم تعملون » . لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ، وغرهم في دينهم ما كانوا
يعتقدون . « وكلية » النار « على الحقيقة تدل على النار ذات اللهب والدخان .
وعلى المجرى تدل على المصائب والآلام النفس . وهي على المعنيين تصديق
على اعتقاد المصدقين وغيرهم .

هذا عن اليهود . وأما عن النصارى . فما أثر عن عيسى عليه السلام
مخالفة لما في التوراة ، وما أثر عن « بولس » مخالفة لما في التوراة .
فقد قال عيسى عليه السلام : « يا بني إسرائيل . اعبدوا الله
ويعز ربكم . أنه من يشرك بالله ، فقد حرم الله عليه الجنة . وماواه النار .
وما للظالمين من نصيب » (المائدة ٧٢) .

وفي التجيله متى يقول عيسى عليه السلام : « قد سمعتم أنه قيل
للغناء : لا تزني . وأما أنا فاقول لكم : أن كل من ينظر إلى امرأة
ليشتهيها ، فقد زنى بها في قلبه . فإن كانت عيناك اليمنى تعثرك ،
فاقطعها وألقها عنك . لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقي جسداك
كله في جهنم . وإن كانت يدك اليمنى تعثرك ، فاقطعها ، وألقها عنك .
لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقي جسداك كله في جهنم » (متى
٥ : ٢٧ - ٣٠)

ويقول : « لا تكتنوا لكم كنوزا على الأرض حيث يفسد السوس والصدأ ، وحيث ينقب السارقون ويسرقون ، بل اكنزوا لكم كنوزا في السماء ، حيث لا يفسد سوس ولا صدأ ، وحيث لا ينقب سارقون ولا يسرقون ، لأنه حيث يكون كنزك ، هناك يكون قلبك أيضا » (متى ٦ : ١٩ — ٢١)

ويقول : « احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بتياب الحملان ، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة . من ثمارهم تعرفونهم . هل يجتنون من الشوك عنباً ، أو من الحسك تيناً ؟ هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثماراً جيدة . وأما الشجرة الرديئة فتصنع أثماراً رديئة . لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثماراً رديئة ، ولا شجرة رديئة أن تصنع أثماراً جيدة . كل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار . فاذن من ثمارهم تعرفونهم » (متى ٧ : ١٥ — ٢٠)

ويقول : « فكل من يسمع أقوالى هذه ولا يعمل بها ، أشبهه برجل عاقل ، بنى بيته على الصخر ، فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الريح ، ووقعت على ذلك البيت فلم يسقط ، لأنه كان مؤسساً على الصخر . وكل من يسمع أقوالى هذه ولا يعمل بها ، يشبه برجل جاهل بنى بيته على الرمل ، فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الريح وصدمت ذلك البيت فسقط . وكان سقوطه عظيماً » (متى ٧ : ٢٤ — ٢٧)

ويقول : « ماذا ينتفع الإنسان . لو ربح العالم كله وخسر نفسه ؟ أو ماذا يعطى الإنسان فداء عن نفسه ؟ » (متى ١٦ : ٢٦)

وفي إنجيل متى : « وإذا واحد مقدم . وقال له : أيها المعلم الصالح . أى صلاح أعمل لتكون لى الحياة الأبدية ؟ فقال له : لماذا تدعونى صالحاً ؟ ليس أحد صالحاً الا واحد . وهو الله . ولكن ان أردت أن تدخل الحياة فاحفظ الوصايا . قال له : أية الوصايا ؟ فقال يسوع : لا تمثل .

لا تزن . لا تسرق . لا تشهد بالزور . اكرم اباك وامك . واحب قريبك
كنفسك » (متى ١٩ : ١٦ — ١٩)

ومن هذه النصوص التي ذكرناها من الانجيل المنسوب الى متى ،
يتبين : أن الصالح وحده هو الله رب العالمين . وأن عيسى عبد الله
ورسوله ، وأن الظالمين لا شفاعاة لهم ، وأن الطائعين سيدخلون الجنة .

فماذا حدث من بعد عيسى عليه السلام في وصاياه التي وصى بها ؟

لقد حرقها « بولس » وشيعته على هذا النحو :

١ — ادعى أن عيسى هو الله رب العالمين ، وقد ظهر للناس في
صورة جسدية هي صورة عيسى عليه السلام . ففي الاصطلاح الثالث
من رسالته الأولى الى تيموثاوس : « وبالإجماع : عظيم هو سر التقوى .
الله ظهر في الجسد ، تبرر في الروح ، تراهي للملائكة ، كرزيه بين
الأمم ، أو من به في العالم ، رفع في المجد » (١ تيمو ٣ : ١٦)

٢ — وألغى شريعة التوراة . ومن كلامه في إلغاء الأعمال والاكتفاء
بالإيمان ، أي بالمعتقد من الدين : « فماذا نقول ؟ ان الأمم الذين لم
يسعوا في أثر البر ، أدركوا البر . البر الذي بالإيمان . ولكن اسرائيل
وهو يسعى في أثر ناموس البر ، لم يدرك ناموس البر . لماذا ؟ لأنه
فعل ذلك ليس بالإيمان ، بل كأنه بأعمال الناموس » (رومية ٩ : ٣٠ —
٣٢) يريد أن يقول : ان الأمم أدركوا البر بإيمانهم بيسوع المسيح
مصلوبا . ولكن اليهود لم يدركوه لأنهم يهتمون بأعمال التوراة . ومعنى
هذا : أنه يقول لليهود : آمنوا بيسوع الهنا مصلوبا ، لنغفر لكم خطاياكم ،
وانركوا الأعمال فإنها لا تؤدي الى عفران الخطايا .

وامر بولس اتباعه بمخالطة الزناة والطماعين والخاطفين وعبد
الأوثان من أهل الأمم . وامر اتباعه بأن يحترزوا من تلك الموبقات «
وإذا دخل فيهم زان أو طماع أو خاطف أو عابد وثن ، فليخرجوه منهم .
وذلك في قوله : « كتبت اليكم في الرسالة أن لا تخالطوا الزناة . وليس
مطلبا زناة هذا العالم ، و الطماعين أو الخاطفين أو عبدة الأوثان .
والا قبلرکم أن نخرجوا من العالم . واما الآن مكتبت اليكم ان كان أحد
مدعو أخا زانيا أو طماعا أو عابدا وثن أو تستاما أو سكيما أو خاطفا ، ان
لا تخالطوا ولا تؤاكلوا مثل هذا » (١ كورنثوس ٥ : ٩ - ١١)

ثم نادى بالغاء شريعة موسى . وقل : « ملا يحكم عليكم أحد في
اكل أو شرب أو من جهة عيد أو هلال أو سبت ، التي هي ظل الأمور
العتيدة . واما الجسد فللمسيح . . . ادن ان كنتم قد متم مع المسيح
من أركان العالم فلماذا كأنكم عائشون في العالم تفرض عليكم
مرائض ؟ . . » (كولوسي ٢ : ١٦)

٣ - ثم قال : ان عيسى عليه السلام قتل وصلب فداء عن خطايا
آدم وبنيه وأنه سيتفجع للعصاة المؤمنين به في يوم القيامة . ولن يدخل
النار أحد آمن بالمسيح ولو لم يعمل حسنة قط .

يقول بولس في الرسالة الى العبرانيين : « من خالف ناموس
موسى ، فعلى شاهدين أو ثلاثة ، يموت بدون رامة . فكم عقابا أثم ،
نظنون . أنه يحسب مستحقا من داس ابن الله ، وحسب دم العهد الذي
قدس به : نفسا ، وازدري بروح النعمة ؟ » (عب ١٠ : ٢٨ - ٢٩)

ويقول يوحنا في الرسالة الأولى : « يا أولادي اكتب اليكم هذا ،
لكي لا تخطئوا . وان أخطأ أحد ، فلنا شفيع عند الأب يسوع المسيح
البار . وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط ، بل لخطايا كل العالم
ايضا » (١ يو ٢ : ١ - ٢)

وفي المسلمين طائفة تقول بأن الايمان — الذى هو العقيدة
فى دخول الجنة — مع ما فى القرآن من قول الله تعالى : « ليس
ولا آياتى اهل الكتاب . من يعمل بسوءا يجز به ، ولا يجد له من
وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى . وهو
فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » (النساء ١٢٢ — ١٢٤

..

ويتبين مما حكناه عن اهل الكتاب : أن الايمان — أى العقائد — عند
من الأعمال . على اختلاف عقائدهم فيه . بين التوحيد وبين التثليث .
نجد المسلمين . ففريق يرى أن الايمان — الذى هو العقائد — أهم من
وفريق يرى أن الجنة بهما . معاً وليس بالايمان وحده — أى بال
ويستعمل الفريق الأول بقول الرسول ﷺ : « يخرج من النار ،
فى قلبه مثقال ذرة من ايمان » ويستعمل الفريق الثانى بقوله الله
« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
مقدرة ان الايمان بالعمل الصالح .

وبيان اصول الديانات هكذا :

لا يقول اليهودى : انا يهودى . بل يقول اننى مسلم على
موسى . وأحياناً يقول : انا مؤمن بشريعة موسى . أى ملتزم بها .
عنده والايمان لفظان مترادفان لمسمى واحد . هو الديانة . ثم يفت
أن الاسلام أو الايمان عقيدة وعمل . أو يقول : الاسلام ايمان
أو يقول : الايمان ايمان وعمل .

والنصرانى يقول : انا مسلم على دين عيسى . وأحياناً بقوا
مؤمنين بدين عيسى . وكلاهما واحد . فالاسلام والايمان لفظان
يدلان على الديانة . ويقول المسلم : انا مسلم على دين محمد . أو
يقول : انا مؤمن بشريعة محمد . . . الخ

وإذا أطلق لفظ «الايمن» على الديانة ككل كان اللفظ مجازاً ، ويكون المراد منه ، مثل المراد من لفظ الاسلام . وهو الايمان والعمل — أى العقيدة والعمل — وإذا أطلق لفظ الايمان على غير الديانة . أى على التصديق بشئ ما ، كان معناه : التصديق فقط .

ويقول أهل السنة من المسلمين : ان الايمان فى اللغة هو التصديق بالقلب . ويقول الخوارج والمعتزلة : نعم . ان الايمان هو التصديق بالقلب . وهذا ليس محل النزاع . فان ابايس كان مصدقاً بقلبه أن الله موجود وقوى وقادر وخالق ورازق . ومحل النزاع ليس فى الايمان بمعنى التصديق ، بل فى الايمان المرادف للاسلام الذى العمل ركن من ركزين فيه (١) فان الله تعالى يقيم الأدلة على وحدانيته ووجوده ، ليصدق الناس به الها مادوا على كل شئ ، ثم اذا صدقوا ، يطلب منهم ان يعملوا بشريعته ، ليميز الخبيث من الطيب . فاذا آمنوا ولم يعملوا لن يدخلوا الجنة ، واذا عملوا ولم يؤمنوا ، لن يدخلوا الجنة . لأن الايمان والأعمال يؤديان الى الجنة . هذا قولهم . ودليلهم عليه هو قول الله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملاً » وأن النبى ﷺ كان مؤمناً وكان سبباً الى الأعمال الصالحة . وهو تدو . وأن عائشة وعلياً ومعاوية والأمويين والعباسيين كانوا يحاربون بعضهم بعضاً على مظنة التهاون فى الأعمال .

وأهل التصوف قد خرجوا على للشرعية . فى الايمان وفى الأعمال . ففى الايمان قالوا بالحلول والاتحاد وبالمواسطة بين العبد والرب . وفى الأعمال قال قائلهم :

واشرب وطرب .. لاتختى سوى (٢) إيساك مل عن دى النهج

(١) يقول القرطبى فى تفسيره : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، مما وجدنا فيها غير ديت من المسلمين » يفوق : « والمؤمنون والمسلمون ههنا سواء . فحفس اللفظ ، لئلا يكرر .. كما قال : « لنما أشكو بشى وحزنى الى الله »

(٢) سسوعا ..

مولاي أتيتك منكسرا ولغريك شوقى لم يهيج
وأنت اليك خليلا من موسى وصلاتى مع حججى .
لا أهلك شيئا غير الدمع . مخافة أن يقضى وهجى
وذلك كما قال أبو نواس فى الخمر :

دع عنك لومى . فان اللوم اغواء وداونى بالتى كسفت هى الداء .
صفراء . لا تنزل الأجران ساحتها ان مسها حجو ، بسفه سراء
ثم يوبخ عمرو بن عبيد وهو رئيس من رؤساء المعتزلة . بقوله (١) :-
فقل للذى يدعى فى العلم معرفة

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء :

لا تحظر العفو . ان كنت أبرءا حرجا .

فلسان حظركه فى الدنيا . أبراء

(١) ورؤساء المتصوفين كانوا قدوة للناس فى زمان من الأزمان . وقد
حكى الشيخ عبد الوهاب الشافعى عن رئيس من رؤسائهم ، هو الشيخ
عبد القادر السبكى ما تضمنه : « احد رجال الله تعالى ، كان من أصحاب
التصريف بفرى مصر رضى الله عنه . وكان رضى الله عنه كثير التلاوة للقرآن ،
كثير الشطح ، لا يصبر على معاشرته إلا أكابر الفقراء - الصوميين - وكان
كثير التسعيف لمن عرفه أنه يعتقد ، وكان كثير الكشف ، لا بحجبه
الجدران والمسافات البعيدة ، من اطلاعه على ما يفعله الانسان فى قصر
بيته ، وكان ليلة كله ، تارة يقرأ ، وتارة يضحك ، وتارة يكلم نفسه الى
الصباح . وكان اذا ذهب الى السوق ، يسخره أهل الحارة فى قضاء
حوائجهم فيقضيها لهم على أتم الوجوه . وكان له فى خرجه وعاء واحد ،
يشترى فيه جميع ما يطلبه الناس من المائعات ، مكان يضع فيه السميرج
والعسل والزيت الحار وغير ذلك ، ثم يرجع لمعصر من الاناء ، لكل أحد
حاجته من غير اختلاط . وكان له حمارة يجمل لها ولأولادها براقع على

وقد حكى الله تعالى عن اليهود ورد عليهم :

١ — « وقالوا : لن تمسنا النار إلا أبداً معودة . قل : اتخذتم عند الله عهداً ، فلن يخلف الله عهده ؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟
بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » (البقرة ٨٠ — ٨٢)

فاليهود لما كتبوا التوراة يأتينهم نظير المال . قالوا : لو عذبنا الله على تحريفها ، فإنا التعذيب لن يدوم إلى الأبد . وأخذاً سنخكت في النار مدة ونخرج منها . ورد الله عليهم بأن من يعمل سيئات وتكثر حتى تزيد على الحسنات ، فإنه سنبخلد في النار ، وأن من يعمل حسنات وتكثر حتى تزيد على السيئات ، فإنه سنبخلد في الجنة .

والاثبتكال هنا : هل هذا ينطبق على المسلمين ؟

٢ — وقال تعالى

« يا بني إسرائيل . انكروا نعمتي التي أنعمت عليكم . وأنى فضلتكم

وجوهها . ويقول : إنما أفعل ذلك خوفاً من العين . وكان إذا لم يجد مركباً بعدى فيه ، يركبها ويسسوها على وجه الماء إلى ذلك البر . وكان يتكلم بالكلام الذي يستحيا منه عرفاً . وحطب مرة عروسة مراها فأعجبته ، منعري لها بحضرة أبيها . وقال : انظري . أنت الأخرى حتى لا تقولى بعد ذلك يديه خشن أو فيه برص أو غير ذلك . ثم مسك ذكره ، وقال : انظري . هل بكميك هذا ؟ والا فربما تقولى : هذا ذكره كبير ، لا احتله أو يكون صغيراً . لا يكفيك ، فتتلقى منى وتطلبى زوجاً أكبر آله منى ...

الخ » (ص ١٦٦ ج ٢ الطبقات الكبرى للشعراني)

التعليق : هؤلاء هم الذين كانوا عبدة . فهل هؤلاء نفتدى ؟

على العالمين واتقوا .يهما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها
شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون » (البقرة ٤٧ — ٤٨)

وقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » لئلا إسرائيل . هل ينطبق
عليه المسلمون ؟

.. ..

وفى تفسير ابن كثير عن الأثر الأول :

يقول تعالى : ليس الأمر كما تمنيتم ولا كما تشتهون . بل الأمر :
أنه من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته . وهو من واثق يوم القيامة وليست
له حسنة ، بل جميع أعماله سيئات . فهذا من أهل النار « والذين آمنوا
وعملوا الصالحات » أي آمنوا بالله وبرسوله وعملوا الصالحات . من العمل
الموافق للسرعة ، فهم من أهل الجنة . وهذا المقام شبيه بقوله تعالى :
« ليس بآمانيكم ولا آماني أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد
له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من فكر أو
أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » قال محمد بن
اسحق : حدثني محمد بن أبي محمد ، عن سعيد — أو عكرمة — عن بن
عباس : « يلبي من كسب سيئة » أي عمل مثل أعمالكم وكفر به مثل ما كفرتم
به ، حتى يحيط به كثره ، فما له من حسنة » وقال الحسن والسدي :
السيئة الكبيرة من الكبائر . وقال الأعمش : خطيئته : هو الذي يموت
على خطاياهم من قبل أن يتوب . وقال أبو العالية ومجاهد وقتادة والربيع
بن أنس : « وأحاطت به خطيئته » الموجبة الكبيرة .

ومن كلام ابن كثير يبين :

أ — أنه جعل المعنى في المسلمين وفي اليهود .

ب — أنه إن فسر الخطيئة بالشرك ، يخرج المسلم العاصي من الخلود
في النار ، وإن فسر الخطيئة بالمعصية ، يدخل المسلم العاصي النار ،
خالدا مخلدا فيها أبدا .

وفى تفسير ابن كثير عن الأمر الثاني :

لما ذكرهم تعالى بنعمه أولا ، عطف على ذلك التحذير من طول نقمه بهم يوم القيامة ، فقال : « واتقوا يوما » يعنى يوم القيامة « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » أى لا يغنى أحد عن أحد ، كما قال : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وقال : « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » وقال : « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جار عن والده شيئا » فهذا أبلغ المقامات : أن كلا من الولد والوالد ، لا يغنى أحدهما عن الآخر شيئا . وقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » يعنى من الكافرين . كما قال : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين »

ومن كلام ابن كثير يتبين :

أ — أنه جعل المعنى فى المسلمين وفى اليهود .

ب — أنه نفى الشفاعة عن الكافر ، ولم ينهها عن المسلم المامى .

..

وفى تفسير الكشاف عن الأمر الأول :

« من كسب سيئة » من السيئات ، يعنى كبيرة من الكبائر « وأحاطت به خطيئته » تلك واستولت عليه ، كما يحيط العدو ، ولم يتفص عنها بالتوبة . ونيل فى الاحاطة : كان ذنبه أغلب من طاعته . وسأل رجل الحسن عن الخطيئة . فقال : سبحان الله . ألا أراك ذا اللحية ، وما تدرى ما الخطيئة ؟ انظر فى المصحف . فكل آية نهى فيها الله عنها وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار ، فهى الخطيئة المحيطة .

وفى تفسير الكشاف عن الأمر الثانى :

فان قلت : هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت :

نعم . لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفيس جثا ، أخليت به من فعل أو ترك .
ثم نفى أن تقبل منها شفاعته شفيح ، فعلم أنها لا تقبل للعصاة .

..

والفرق بين المقربين الكريمين هو نفى أمر واحد . وهو أن « ابن كثير » أثبت الشفاعة للمسلم العاصي الذي مات على غير توبة ، و « الشيخ محمود بن عمر » نفى الشفاعة للمسلم العاصي الذي مات على غير توبة .
فأيهما على حق ؟

إن الحق سيظهر من كلام « الامام فخر الدين الرازي » من تفسيره «
في هذين الموضوعين الكبيرين ، موضوع الشفاعة ، وموضوع الوعيد والوعيد .

واليهود لما قللوا من شأن العمل في الايمان ، وقالوا : اذا عذبنا بالنار ، فلن تمسنا النار الا أياما معدودات ، حرقوا التوراة في التشريعات لصالحهم ومما كتبوه بأيديهم في سفر اللاويين : « واذا زنى رجل مع امرأة فاذا زنى مع امرأة قريبة ، فانه يقتل الزاني والزانية » (لا ٢٠ : ١٠)
أي اذا زنى اليهودي باليهودية امرأة اليهودي قربية ، فانه يقتل . واذا زنى بامرأة غير يهودية فانه لا يقتل . وفي هذا ما فيه من التعدي على حرمة الأم والسعوب . ومما كتبوه بأيديهم في سفر التثنية : « لا تقرض اخاك بربا . ربا فضة أو ربا طعام ، أو ربا شيء ما ، مما يقرض بربا . كل ما تمقد اليه يدك في الأرض التي انت داخل اليها لتملكها » (تث ٢٣ : ١٩ — ٢٠) أي أن الربا مباح من غير اليهودي . وهذا يدل على بعدهم على أموال الأمم والشعوب .

والنصارى لما ألغوا العمل من الايمان ، وقالوا : ان المسيح قد قتل وصلى فداء عننا بؤمن به ، وسيشفع لنا عند الله رب العالمين . جروا وراء كل لذة ، وشبعوا من كل شيء . وأضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات .

وبعض المسلمين ألفوا العمل من الإيمان . وقالوا للناس : الإيمان هو التصديق بالقلب . وليس العمل ركناً من ركنيه . وإذا عذب الله العاصي فسيكون لأيام معدودات . ولما أشاعوا هذا في المسلمين ظهر غناء القيان والجواري سرا وعلانية ، وظهر اختلاط الرجال والنساء سرا وعلانية حول أضرحة المونى في أيام الموالد والأعياد ، ومواسم الطاعات . وشاع المغزل بالذكر من أبي نواس وغيره . وقالوا : سيشفع لنا . وكل هذا أدى الى ضعف المسلمين ، وخروجهم من الأندلس وفلسطين ، وبلاد كثيرة ، بل أدى بهم الى القعود عن الجهاد في سبيل الله .

.. ..

والامام فخر الدين الرازى هو محمد بن عمر بن الحسين الشافعى المذهب الأشعرى العقيدة . ولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائه في مدينة « الرى » وتلقى العلم عن أبيه الذى كان يلقب بخطيب الرى ، ثم قصد « الكمال السمعاني » و « مجد الدين الجيلى » واشتغل في مبدأ أمره بالفقه ، ثم اشتغل بالعلوم الحكيمية . ويقال : انه كان يحفظ « الساسال » لامام الحرمين . ويقال : انه كان في « الرى » طبيب حاذق له ثروة ونعمة . وكان للطبيب ابننتان ، وفخر الدين ابنسان . فمرض الطبيب وأيّن بالموت ، فزوح ابنتيه لمولدى فخر الدين ومات الطبيب فاستولى فخر الدين على جميع أمواله . ولزم الأسفار ، وعامل « سهاب الدين الغور » صاحب « غزنة » في جملة من المال ، ثم مضى اليه لاسيما حقه منه ، مبالغ في اكرامه والانتعام عليه ، وحصل له من جهته مال طائل ، وعاد الى خراسان ، واتصل بالسلطان « محمد ابن نكش » المعروف بعلاء الدين خوارزم شاه ، وحظى عنده ونال اسمى المراتب ، ولم يبلغ أحد منزلته عنده .

ومات في يوم الاثنين اول شوال سنة ست وستمائة . قال الفطى : « وكان يطعم على الكرامية ويبين خطاهم . فقيل : انهم توصلوا الى أطعاه السم . فهلك »

ومن مؤلفاته :

- ١ - التفسير الكبير ، واسمه مفاتيح الغيب
 - ٢ - لباب الاشارات والتنبیهاث .
 - ٣ - مناقب الامام الشافعى رضى الله عنه .
 - ٤ - تأسيس التدريس فى علم الكلام .
 - ٥ - الأربعون فى أصول الدين .
 - ٦ - المسائل الخمسون فى أصول الدين .
 - ٧ - المطالب العالية من العلم الالهى ٩ جزء .
 - ٨ - شرح عيون الحكمة . ٣ جزء
 - ٩ - القضاء والقدر - جزء من المطالب - .
 - ١٠ - الأرواح العالية والسافلة - جزء من المطالب - .
 - ١١ - النبوات وما يتعلق بها - جزء من المطالب - .
 - ١٢ - المحصول فى أصول الفقه .
 - ١٣ - محصل أفكار المتقدمين - فى علم الكلام - .
 - ١٤ - الفراسة .
 - ١٥ - لوايح البينات فى شرح أسماء الله والصفات .
 - ١٦ - السر المكتوم - فى السحر .
 - ١٧ - الجسدل .
 - ١٨ - المعالم فى أصول الفقه .
 - ١٩ - المحصول فى أصول الفقه .
 - ٢٠ - الكاشف عن أصول الدلائل ومصول العلل .
 - ٢١ - المباحث المشرقية .
 - ٢٢ - نهاية العقول .
 - ٢٣ - الهدى .
- وكتب أخرى كثيرة .
- وعند هذا الحد نكتفى من الكلام . ونتجه الى كلام لهذا الامام الجليل .
- من تفسيره - ونسأل الله تعالى أن يوفقنا الى الحق بفضله وكرمه .
- آمين .
- د/ أحمد حجازى أحمد المسقا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى وفقنا لأداء أفضل الطاعات ، ووفقنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات ، وهدانا الى قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصى والفكرات « بسم الله الرحمن الرحيم » نشرع فى أداء كل الخيرات والمأمورات « الحمد لله » الذى له ما فى السموات « رب العالمين » بحسب كل الذوات والصفات « الرحمن الرحيم » على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات « مالك يوم الدين » فى إيصال الأبرار الى الدرجات ، وإدخال الفجار فى الدركات « أياك نعبد وأياك نستعين » فى القيام بأداء جملة التكليفات « اهدنا الصراط المستقيم » بحسب كل أنواع الهدايات « صراط الذين أنعمت عليهم » فى كل الحالات والمقامات « غير المغضوب عليهم . ولا الضالين » من أهل الجهالات والضلالات .

والصلاة على محمد . المؤيد بأفضل المعجزات والآيات ، وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات ، وسلم تسليما .

أما بعد

فهذا كتاب فى الإيمان والأعمال فى مسمى اللغة وفى مسمى الشرع وفى التسماع لعصاة المسلمين ، وفى الوعد من الله للطائعين بالجنة وفى الوعيد من الله للعاصين بالنار ، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لإنجازه ، وأن

يجعلنا في الدارين أهلاً لكرامه وانعامه . انه خير موفق ومعين ، وبأسعاف
الطالبين قمين .

وهذا الكتاب مرتب على ثلاثة فصول : الأول : في الايمان ، والثاني :
في الشفاعة ، والثالث في الوعد والوعيد . وعلى الله التكلان . وهو
حسبي ونعم الوكيل .

الفصل الأول

فى

الإيمان والأعمال

قال الله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه . هدى للمتقين .
الذين يؤمنون بالغيب ، ويقيمون الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون . والذين
يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك . وبالأخرة هم يوقنون . أولئك
على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون »

اختلف أهل القبلة فى معنى الإيمان فى عرف الصريح (١) . ويجهلهم
فرق أربع :

الفرقة الأولى الذين قالوا : الإيمان أنعم لأفعال القلوب والجوارح
والأقارار بالنسبة . وهم المعتزلة والخوارج ، والزيدية ، وأهل الحديث (٢)

(١) الإيمان فى اللغة هو التصديق . وهذا ليس محل النزاع بين
المتكلمين . ومحل النزاع هو الإيمان المرادف للفظ الإسلام . هل هو قول
وعمل ، أو قول فقط ، أو عمل القلب فقط ؟
(٢) أى عند هؤلاء جميعاً : الإسلام إيمان وعمل . أو الإيمان : إيمان
وعمل .

يقول القرطبي فى تفسير قوله تعالى : « اذ قال له ربه : أسلم .
قال : أسلمت لرب العالمين » : « والإسلام هنا على أتم وجوهه . والإسلام
فى كلام العرب : الخضوع والانتقياد للمستسلم . وليس كل إسلام إيماناً ،
وكل إيمان إسلام ، لأن من آمن بالله فقد انتقاد ، استسلم لله ، وليس كل
من أسلم آمن بالله ، لأنه قد يتكلم فرقاً من السيف ولا يكون ذلك إيماناً ،

أما الخوارج . فقد اتفقوا على أن الايمان بالله يتناول المعرفة بالله ويكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا أو ثقليا من الكتاب والسنة ، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك ، صغيرا كان أو كبيرا . وقالوا مجموع هذه الأشياء هو الايمان ، وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر . **وأما المعتزلة .** فقد اتفقوا على أن الايمان إذا عدى بالباء (٣) ، فالمراد به : التصديق . ولذلك يقال : فلان آمن بالله وبرسوله ، ويكون المراد : التصديق ، إذ الايمان بمعنى أداء الواجبات ، لا يمكن فيه هذه التعدية ، فلا يقال : فلان آمن بكذا إذا صلى وصام ، بل يقال : ملان آمن بالله ، كما يقال : صام وصلى لله ، فالايمن المعدي بالباء يجري على طريقة أهل اللغة (٤) ، أما إذا ذكر مطلقا غير معدى ، فقد اتفقوا

خلافنا للقدريّة . والخوارج جيّث قالوا : أن الإسلام هو الايمان ، فكل مؤمن مسلم . وكل بمسلم مؤمن ، لقوله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » ، فدل على أن الاسلام هو الدين ، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن . ودليلنا قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » الآية . فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم مؤمنا ، فدل على أنه ليس كل مسلم مؤمنا . وقال ﷺ لسعد بن أبي وقاص لما قال له : أعط فلانا مائة مؤمن ، فقال النبي ﷺ : « أو مسلم » الحديث ، خوجه مسلم ، فدل على أن الايمان ليس الاسلام ، فان الايمان باطن ، والاسلام ظاهر ، وهذا مبين . وقد يطلق الايمان بمعنى الاسلام ، والاسلام ويراد به الايمان ، للزوم أحدهما للآخر وصدوره عنه كالاسلام الذي هو ثمرة الايمان ودلالة على صحته فاعلمه . وبالله التوفيق »

(٣) يقصد إذ قال الانسان : آمنت بكذا . يكون المراد منه : صدقت به . وهذا المعنى يكون في الايمان بجزء من الايمان الكلي . كمن يؤمن بتنظيم النسل . وغيره لا يؤمن به . فان ايمانه بتنظيم النسل جزء من الايمان الكلي الذي هو مرادف لكلمة الاسلام .

(٤) يجري على طريقة أهل اللغة : أي يكون الايمان بمعنى التصديق القلبي .

على أنه مقبول من المسمى اللغوي - الذى هو التصديق - الى معنى آخر (٥) .

ثم اختلفوا فيه على وجوه :

أحدها : أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات ، سواء كانت واجبة أو مندوبة ، أو كانت من باب الأموال أو الأعمال أو الاعتقادات . وهو قول وإسـل بن عطاء . وأبى الهذيل : والقاضى عبد الجبار بن أحمد .

وثانيهما : أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل . وهو قول أبى على . وأبى هاشم .

وثالثها : أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر ، والمؤمن عندنا (٦) : كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد . وهو قول « النظام » ومن أصحابه من قال : شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله : اجتناب الكبائر كلها ،

وأما أهل الحديث . فذكروا وجهين :

الأول : أن المعرفة إيمان كامل . وهو الأصل . ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة (٧) وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيماناً ، إلا إذا كانت

(٥) المراد بالمعنى الآخر : هو الإيمان بالمعنى الشرعى المرادف للإسلام ومثل ذلك مثل الصلاة . فإن معناها اللغوي هو الدعاء . ومعناها الشرعى : هو الهيئات المخصوصة من الركوع والسجود وغيرها .
وجميع المعتزلة يقولون : الإيمان الذى بمعنى الإسلام : إيمان وعمل . والإيمان عندهم هو التصديق القلبى ، والنطق بالشهادتين هو شرط لأجراء الأحكام الدينية عليه من نكاح وميراث وسائر الأحكام .
(٦) عندنا أى عند المعتزلة .

(٧) يلزم على قولهم : أن المسلم إذا آمن بالله ، لا يؤدي عملاً من أعمال الشريعة إلا إذا افتنع بعقله . وهذا باطل . فإن الشريعة كلها كل لا ينجزاً والمسلم ملتزم بها وكلها سواء فهم علة الأمر أم لم يفهم علة .

مرتبة على الأصل الذى هو المعرفة ، وزعموا : أن الجحود وانكار القلب : كفر . ثم كل معصية بعده : كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات إيمانا ما لم توجد المعرفة والقرار ، ولا شيئا من المعاصى كفرا ، ما لم يوجد الجحود والانتكار ، لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله . وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب .

الثانى : زعموا : أن الإيمان اسم للطاعات كلها . وهو إيمان واحد . وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان (٨) ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص إيمانه ، ومن ترك النوافل لا ينتقص إيمانه . ومنهم من قال : الإيمان اسم للفرائض دون النوافل .

الفرقة الثانية الذين قالوا : الإيمان (يكون) بالقلب واللسان معا .
وقد اختلف على مذاهب :

الأول : أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب ، وهو قول أبى حنيفة . وعامة الفقهاء ، ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين :

أحدهما : اختلفوا فى حقيقة هذه المعرفة ، فمنهم من فسرهما بالاعتقاد الجازم المستواء كان اعتقادا تقليديا أو كان علما صادرا عن الدليل — وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد (١٠) مسلم ، ومنهم من فسرهما بالمعلم الصادر عن الاستدلال .

وثانيهما : اختلفوا فى أن العلم المعتبر فى تحقيق الإيمان (هو) علم بماذا ؟ فقال بعض المتكلمين : هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام

(٨) هذا قريب من رأى المعتزلة .

(٩) هذه المرتبة تنفى الصل . ونقول الإيمان يكفى فى دخول الجنة .
والمؤلف على رأيها .

(١٠) المقلد هو المسلم العاوى الذى يسمح من العلماء ويعمل بكلامهم .

والكمال . ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله لا جرم اقدمت كل طائفة على تكثير من عداها من الطوائف . وقال اهل الانصاف : المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ ، وعلى هذا القول (يكون) العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته ، وبكونه مريئا او غيره : لا يكون داخلا في مسمى الايمان .

المذهب الثاني : ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا . وهو قول بشر بن عتابة المريسي ، وأبى الحسن الأشعري . والمراد من التصديق بالقلب : الكلام المضمم بالفلس .

المذهب الثالث : قول طائفة من الصوفية : وهو الايمان اقرار باللسان ، واخلاص بالقلب .

الفرقة الثالثة الذين قالوا : الايمان عبارة عن عمل القلب فقط . وهؤلاء قد اختلفوا على قولين :

أحدهما : ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب ، حتى أن من عرفه الله بقلبه ثم جحد بلسانه ، ومات قبل أن يقربه . فهو مؤمن كامل الايمان . وهو قول « جهنم بن صفوان » أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر ، فقد رعم أنها خبر داخلة في حد الايمان . وحكى الكمبي عنه : أن الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ .

وثانيهما : أن الايمان مجرد التصديق بالقلب . وهو قول الحسين ابن الفضل البجلي .

الفرقة الرابعة الذين قالوا : الايمان هو الاقرار باللسان فقط . وهم فريقان :

الأول : أن الاقرار باللسان هو الايمان فقط ، لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب ، فالمعرفة بشرط لكون الاقرار اللساني ايمانا ،

لا أنها داخلة فى مسمى الايمان . وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقى ،
والفضل الرقاشى . وإن كان الكعبى قد أنكر كونه قولاً لغيلان .

الثانى : ان الايمان مجرد الاقرار باللسان . وهول قول الكرامية ،
وزعموا : أن المنافق مؤمن الظاهر ، كافر السريرة ، فثبت له حكم المؤمنين
فى الدنيا ، وحكم الكافرين فى الآخرة .

فهذا مجموع أقوال الناس فى مسمى الايمان فى عرف الشرع .

والذى نذهب اليه : أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب . وتفترق
ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب : ان من قال المعالم محدث فليس
مدلول هذه الألفاظ كون المعالم موصوفا بالحدوث ، بل مدلولها حكم ذلك
القائل بكون المعالم حادثا ، والحكم يتبعوت الحدوث للعالم : مغاير لثبوت
الحدوث للعالم . وهذا الحكم الذهنى بالثبوت أو بالانتفاء : أمر يعبر عنه
فى كل لغة بلفظ خاص ، واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهنى
أمراً واحداً ، يدل على أن الحكم الذهنى ، أمر مغاير لهذه الصيغ
والعبارات ، ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم . والدال غير المدلول ،
ثم نقول : هذا الحكم الذهنى غير العلم ، لأن الجاهل بالشئ قد يحكم
به ، فعلمنا : أن الحكم الذهنى مغاير للعلم ، فالمراد من التصديق بالقلب :
هو هذا الحكم الذهنى ، بقى ههنا بحث لفظى : هو أن المسمى بالتصديق
فى اللغة هو ذلك الحكم الذهنى ، أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم
الذهنى (١١) وتحقيق القول فيه : قد ذكرناه فى اصول الفقه .

(١١) لاحظ أن المؤلف يذكر أقوال الفرق فى الايمان الذى هو مسمى
الشرع ، أى الايمان المرادف للفظ الاسلام . لا الايمان الذى هو فى وضع
اللغة بمعنى صديق القلب بشئ ما . فيكون الايمان أو الاسلام عند المؤلف
أقوال لا أعمال ، أو ايمان فقط . ويتوجه عليه أسكال وهو : ان الله قرن
العمل بالايمان فى استحقاق الجنة . فلماذا أخرجت العمل من استحقاق
الجنة وهو شرط لازم بنصوص القرآن ؟

وإذا عرفت هذه المقدمة فنتول : الايمان عبارة عن ' التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد (١٢) ففتقرر في اثبات هذا المذهب الى اثبات شيوع أربعة :

القييد الأول : ان الايمان عبارة عن التصديق . وبدل عليه وجوه .

الأول : انه كان في أصل اللغة للتصديق ، فلو صار في عرف الشرع لعبر التصديق ، لزم أن يكون المتكلم به متكلما بنهر كلام العرب ، وذلك ينال في وصف القرآن بكونه عربيا (١٣) .

الثاني : ان الايمان أكثر الألفاظ دورانا على السنة المسلمين ، فلو صار منقولا الى غير مسماه الأصلي ، لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ، ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر (١٤) ، ولما لم يكن ذلك ، علينا : انه بقي على أصل الوضع .

الثالث : أجمعنا على ان الايمان الممدى بحرف الباء ، يبقى على أصل اللغة ، موجب أن يكون غير المعدى كذلك (١٥) .

(١٢) لماذا قال مع الاعتقاد ، ولم يقل مع العمل ، فان التصديق هو الاعتقاد ؟

(١٣) هذا يلزمه في مسمى الصلاة . فانها في عرف اللغة للدعاء . ونقلت من عرف اللغة الى المسمى الشرعي ، الذي هو أعمال وأقوال مخصوصة مختلطة بالتكبير ومختلطة بالسلام . حتى أنه اذا قال المؤذن حي على الصلاة ، فهم السامعون المسمى الشرعي لا اللغوي .

(١٤) اشتهر وبلغ الى حد التواتر أن الايمان مرادف للسلام ، كما اشتهر البر والحنطة والميح ثلاثة لشيء واحد ، والذهب والعسجد ، والصمصام والسيف . وهكذا .

(١٥) الايمان المعدى بالباء مثل آمننت بتنظيم النسل . هو الباقي على أصل اللغة ، أي بمعنى التصديق . ومثله آمننت بهجد بن عبد الله ، أي صدقت برسالته ورسالته هي ايمان وعمل . وكلام المؤلف خارج عن الموضوع .

الرابع : ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن ، اضافة الى القلب (١٦) غيبال : « من الذين قالوا : آمنا . بأفواههم . ولم تؤمن قلوبهم » وقوله : « وقلبه مطمئن بالايمان » وقوله : « كتب في قلوبهم الايمان » وقوله : « ولكن قولوا : أسلمنا . ولما يدخل الايمان في قلوبكم »

الخامس : ان الله تعالى أينما ذكر الايمان ، قرن العمل الصالح به . فلو كان العمل الصالح داخلا في الايمان ، لكان ذلك تكرارا (١٧)

السادس : انه تعالى كثيرا ما ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي (١٨) فقال : « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » وقال : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فأصلحوا بينهما . فان بغت احدهما على الأخرى ، فقاتلوا التي تبغى حتى تمىء إلى أمر الله »

واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الفصاخص في القبلي » من ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن الفصاخص إنما يجب على المقاتل المتعمد ، ثم أنه خاطبه (١٩) بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » فدل على أنه مؤمن .

وثانيها : قوله : « ممن عفى له من أخيه شيء » وهذه الأخوة ليست

(١٦) اذا ذكر الايمان بمعنى التصديق ، لا الايمان المرادف لكلمة الاسلام .

(١٧) هذا في الايمان بمعنى التصديق ، لا الايمان المرادف لكلمة الاسلام .

ثم يقال للمؤلف : الايمان بمعنى التصديق لا يدخل الجنة . لأنه قرنه بالعمل وهما معا يؤديان الى الجنة .

(١٨) اذا مرته فانه يقصد به الايمان المرادف لكلمة الاسلام . أي الذين قبلوا الاسلام ثم لم يظلموا أنفسهم .

(١٩) هو لم يخاطبه . وإنما خاطب جماعة المؤمنين في شخص ولي الأمر .

الا اخوة الايمان (٢٠) لقوله تعالى : « ذلك تخفيف من ربكم ورجمة »
وهذا لا يليق الا بالمؤمن .

وهما يدل على المطلوب : قوله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا »
نهذا أبقي لسبب الايمان لمن لم (٢١) يهاجر مع عظم الوعد في ترك
الهجرة (٢٢) في قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم »
وقوله : « ما لكم من ولايتهم من شيء ، حتى يهاجروا » ومع هذا جعلهم
مؤمنين . **ويدل أيضا عليه .** قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا (٢٣)
لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء » وقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تخوفوا
الله والرسول ونخولوا أمناتكم » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا » والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له (٢٤) محال
وقوله : « وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنين »

لا يقال : فهذا يقتضى أن يكون كل مؤمن مذنباً ، وليس كذلك . هو
أنه خص ما عدا المذنب ، فبقى فيهم حجة (٢٥)

التقيد الثاني : ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللسانى ، والدليل

(٢٠) المؤلف أقحم نفسه فان الاخوة هنا هي اخوة الدين . فالإيمان
جاء بمعنى الدين .
(٢١) هذا حكم فى الضرورة . أى آمنوا ولم يستطيعوا الهجرة .
(٢٢) فى ترك الهجرة للمقادر .
(٢٣) المعنى : يا من التزمت بالإيمان . ففعلوا كذا ولا تفعلوا
كذا .

(٢٤) المقصود يا من التزمت بالدين توبوا . أى أنسوا العادات
التي نسألم عليها العادات المخالفة للشريعة ، وأنسوا العادات المبيحة
التي يملئها الشيطان عليكم ويؤيده « وتوبوا الى جميعا » .
(٢٥) يفصد أنه اذا كان غير المذنب مطالب بالتوبة ، فالمذنب مطالب
بها من باب أولى أى بقيت آية « وتوبوا الى الله » حجة على المذنبين .
وقوله خص ما عدا المذنب . صحيح . أى الآية خاطبت غير المذنبين .
تكن ما صلة هذا تنفى الأعمال عن الايمان فى عرف الشرع ؟

عليه : قوله تعالى . « ومن الناس من يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر . وما هم بمؤمنين » نفى كونهم مؤمنين ، ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق اللساني ، لما صح هذا النفي .

القييد الثالث : ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق ، لأن من صدق بالجيت والطاغوت ، لا يسمى مؤمنا .

القييد الرابع : ليس من شرط الايمان : التصديق بجميع صفات الله عز وجل ، لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما لذاته ، او بالعلم . ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطا معتبرا في تحقيق الايمان ، لما جاز أن يحكم الرسول بايمانه قبل أن يجربه في أنه هل يعرف ذلك أم لا ؟

هذا هو بيان القول في تحقيق الايمان .

فان قال قائل : ههنا صورتان :

الصورة الأولى : من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ، ولما تم الاعتراف ، مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة . ههنا ان حكمتم بأنه مؤمن ، فقد حكمتم بأن الاقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان . وهو خرق للاجماع ، وان حكمتم بأنه غير مؤمن ، فهو باطل ، لقوله عليه السلام : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان » وهذا قلب طافح بالايمان ، فكيف لا يكون مؤمنا (٢٦) ؟

الصورة الثانية : من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ، ولكنه يتلفظ بها . فان (٢٧) قلتم :

(٢٦) الجواب : أن هذه حالة أوجبها الضرورة كالميتة المضطر . ولا يقاس عليها .

(٢٧) مسأل المؤلف لماذا لم يتلفظ بها ؟ ان كان كبيرا فحكمه معروف ،

أنه مؤمن فهو خرق للاجماع ، وإن قلتم : ليس يؤمن فهو باطل ، لقوله عليه السلام : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان » ولا ينتفى الإيمان من القلب ، بالسكوت عن النطق .

والجواب : أن « الغزالي » منع من هذا الاجماع من المصورتين ، وحكم بكونهما مؤمنين (٢٨) ، وإن الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان .

وان كان عجزا فحكمه معروف . ان كان كبرا فهو ليس يؤمن . لقوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » وان كان عجزا فمفقور له .
(٢٨) الأول مؤمن والثاني ان كان مستكبرا عن النطق فليس يؤمن .
الإيمان المرادف لكلمة الاسلام .

الفصل الثانى

فى

أنواع الشفاعة

قال الله تعالى : « يا بنى اسرائيل . انكروا نعمتى التى أنعمت عليكم . وإنى فضلكم على العالمين : واتقوا يوما . لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون »

قوله تعالى : « واتقوا يوما . لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون »

اعلم : أن اقضاء اليوم (هو) انتقاء لما يحصل فى ذلك اليوم من العقاب والمسدائد . لأن نفس اليوم لا يلقى . ولا بد من أن يردده أهل الجنة والنار جميعا . فالمراد : ما ذكرناه . ثم انه تعالى وصف اليوم بأشد الصعاب وأعظمها نهويلا . وذلك لأن العرب إذا دفع أحدهم الى كريمة ، وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه ، بذلت ما فى نفوسها الأبية ، من مقتضى الحبة ، فذبت عنه ، كما يذب الوالد عن ولده ، بغاية قوته . فان رأى من لا طاقة له بمتابعته ، عاد بوجوه الضراعه ، وصنوف الشفاعة . وحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة . وإن لم تغن عنه الحالتان من الخسونة والليان ، لم يبق بعده الا فداء الشيء بمثله . اما مال ، أو غيره . وإن لم تغن عنه هذه الثلاثة ، تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والأخوان . فأخبر الله سبحانه : أنه لا يعنى شئ من هذه الأمور عن المجرمين فى الآخرة .

وبقى على هذا الترتيب سؤالا :

السؤال الأول : الفائدة من قوله : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا »
هى الفائدة من قوله : « ولا هم ينصرون » فما المقصود من هذا التكرار ؟
والجواب : المراد من قوله : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » : أنه
لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء . وأما النصرة فهى أن يحاول تخليصه
عن حكم المعاقب . وسنذكر فرقا آخر ان شاء الله تعالى .

السؤال الثانى : ان الله تعالى قدم فى هذه الآية قبول الشفاعة ،
على أخذ الفدية . وذكر هذه الآية فى سورة البقرة بعد العشرين والمائة .
وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة . فما الحكمة فيه ؟ **والجواب :** ان
من كان ميله الى حب المال ، أشد من ميله الى علو النفس ، فانه يقدم
التمسك بالشافعين على إعطاء الفدية . ومن كان بالعكس ، يقدم الفدية
على الشفاعة . ففائدة تغيير الترتيب (هو) الاشارة الى هذين الصنفين .

ولنذكر الآن تفسير الألفاظ : أما قوله تعالى : « لا تجزى نفس عن
نفس شيئا » فقال القفال : الأصل فى جزى هذا عند أهل اللغة : قضى .
ومنه الحديث : ان رسول الله ﷺ قال لأبى بردة بن يسار : « تجزيك
ولا تجزى أحدا بعدك » ؟ هكذا يرويه أهل العربية « تجزيك » بفتح
التاء غير مهموزا ، أى تقضى عن أصحابك وتنوب ، ومعنى الآية : أن
يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ، ولا تحمل عنها شيئا مما أصابها
بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه .

ومعنى هذه الفياضة : أن طاعة المطيع لا تقضى على المعاصى ما كان
واجبا عليه ، وقد تقع هذه النيابة فى الدنيا ، كالرجل يقضى عن قريبه
صديقه : دينه ، ويتحمل عنه ، فأما يوم القيامة فان قضاء الحقوق
انما يقع فيه من الحسنات . روى أبو هريرة قال : قال عليه السلام :

« رحم الله عبداً كان عنده لأخيه مظلمة في عرض أو مال أو جاه ، فاستحله قبل أن يؤخذ منه ، وليس ثم دينار ولا درهم . فإن كانت له حسنات ، أخذ من حسناته ، وإن لم يكن له حسنات ، حمل من سيئاته »

قال صاحب الكتاب : و « شيئاً » مفعول به . ويجوز أن يكون في موضع مصدر ، أي قليلاً من الجزاء . كقوله تعالى : « ولا يظلمون شيئاً » ومن قرأ « لا تجزى » من أجزاء عنه إذا أغنى عنه ، فلا يكون في قراءته إلا بمعنى شيئاً من الأجزاء . تقدره : تجزى فيه . ومعنى النكير : أن نفساً من الأنفس ، لا تجزى عن نفس غيرها ، شيئاً من الأشياء . وهو الاقتطاع الكلي القطاع للمطامع .

أما قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » فالشفاعة أن يسئوهم أحد لأحد شيئاً ويطلب له حاجة . وأصلها : من الشفع الذي هو ضد الوتر . كان صاحب الحاجة كان فرداً ، نصار الشفع له شفعا . أي صاراً زوجاً . واعلم : أن الضمير في قوله : « ولا يقبل منها » راجع إلى النفس الثانية المعاصية . وهي التي لا يؤخذ منها عدل ، ومعنى : « لا يقبل منها شفاعة » : أنها إن جاءت بشفاعة شافع ، لا يقبل منها ، ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى ، على أنها لو شفعت لها ، لم تقبل شفاعتها ، كما لا تجزى عنها شيئاً . أما قوله تعالى : « ولا يؤخذ منها عدل » أي غدية ، وأصل الكلمة : من معادله الشيء . تقول : ما أعد فلان أحداً ، أي لا أرى له نظيراً . قال تعالى : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ونظير هذه الآية : قوله تعالى : « ان الذين كفروا ، لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ، وماله معه ، ليفقدوا به من عذاب يوم القيامة : ما تقبل منهم » وقوله تعالى : « ان الذين كفروا ومانوا وهم كمار ، فلن نقبل من أحدهم دلاء الأرض ذهباً ، ولو أمدى به » وقوله : « وان تعدل كل عدل ، لا يؤخذ منها »

أما قوله تعالى : « ولا هم ينصرون » فاعلم : أن الناصر انبسا يكون في الدنيا ، بالمخالطة والقرابة . وقد أخبر الله تعالى : أنه ليس

يومئذ خلة ولا شفاعة ، وأنه لا أنساب بينهم ، وإنما المرء يفرد من أخيه وأمه وأبيه وقرباته ، قال القفال : والنصر يراد به المعونة . كتوله : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » ومنه معنى الاغاثة . تقول العرب : أرض منصورة أى مطوره ، والغيث ينصر البلاد إذا أدتها . فكانه أغاث أهلها . وقيل فى قوله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله » أى أن لن يرزقه ، كما يرزق الغيث البلاد ، ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا ، قال تعالى : « وتصرفناه من الغيوم الذين كذبوا بآياتنا » قالوا : معناه فانتقمنا له . فقوله تعالى : « ولا هم ينصرون » يحتل هذه الوجوه . فانهم يوم القيامة لا يغاثون ، ويحتل أنهم اذا عذبوا لم يحدوا من ينتقم لهم من الله ، وفى الجملة : كأن النصر هو دفع الشدائد ، فأخبر الله تعالى أنه لا دافع هناك من عذابه .

وبقى فى الآية مسألتان :

المسألة الأولى

ان فى الآية أعظم تحذير عن المعاصى ، وأقوى ترغيب فى تلافى الانسان ما يكون منه من المعصية بالقوبة ، لأنه اذا تصور أنه لیس بعد الموت استبدراك ولا شفاعة ولا نصر ولا فدية ، علم أنه لا خلاص له بالطاعة ، واذا كان لا يأمن كل ساعة من التفصر فى العبادة ، ومن موت التوبة ، من حيث أنه لا يقيّن له فى البقاء : صار حذرا خائفا فى كل حال . والآية وان كانت فى بنى اسرائيل ، فهى فى المعنى مخاطبة لكل . لأن الوصف الذى ذكر فيها هو وصف لليوم . وذلك يعم كل من يحضر فى ذلك اليوم .

المسألة الثانية

أجمعت الأمة على أن لحمد ﷺ شفاعة فى الآخرة . وحمل على ذلك قوله تعالى : « عسى أن يبعث ربك مقاما محمودا » وموله تعالى :

« ولستوف يعطيك ربك فترضى » تم اختلفوا بعدها فى أن شفاعته عليه السلام إن تكون ؟ أنكون للمؤمنين المستحقين للثواب ، أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب ؟ فذهبت المعتزلة على أنها للمستحقين للثواب .
 وتأثير الشفاعة هو في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما يستحقوه .
 وقال أصحابنا : تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ،
 وقال أصحابنا : تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ،
 أما بأن ينفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار ، أو أن يدخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة . واتفقوا على إنها ليست للكفار .

أدلة المعتزلة على نفى الشفاعة لعصاة المسلمين .
 بالقرآن والسنّة)

واستدلّت المعتزلة على انكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه :
 أحدها الآية : « قالوا : إنها تدل على نفى الشفاعة من ثلاثة أوجه :
 الأول : قوله تعالى : « لا تجزى نفس على نفس شيئا » ولو أثبتت الشفاعة في إسقاط العقاب ، لكان قد أجزت عن نفس شيئا .
 الثانى : قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » وهذه نكرة في سياق النفي ، فتعم جميع أنواع الشفاعة .
 والثالث : قوله تعالى : « ولا هم ينصرون » ولو كان محمد شفيعا لأحد من العصاة ، لكان فاصرا له . وذلك على خلاف الآية .
 لا يقال : الكلام على الآية من وجهين :

الأول : أن اليهود كانوا يزعمون : أن أناءهم يشتمون لهم ، فأبسوا من ذلك ، فالآية نزلت فيهم .

الثاني : ان ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعة مطلقا ، الا انا أجمعنا على تطرق التخصيص اليه فى حق زيادة الثواب لأهل الطاعة ، فنحن أيضا نخصه فى حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التى تذكرها .

لأننا نجيب عن الأول : بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وعن الثاني : انه لا يجوز أن يكون المراد من الآية : نفى الشفاعة فى زيادة المنافع ، لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم ، بأنه لا تنفع فيه شفاعة ، وليس يحصل التحذير اذا رجع نفى الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع . لأن عدم حصول زيادة النفع ، ليس فيه خطر ولا ضرر . يبين ذلك : أنه تعالى لو قال : اتقوا يوما لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احد ، لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ، ولو قال : اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع ، كان ذلك زجرا عن المعاصي ، فثبت : أن المقصود من الآية : نفى تأثير الشفاعة فى إسقاط العقاب ، لا نفى تأثيرها فى زيادة المنافع .

وثانيها : قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » والظالم : هو الآتى بالظلم . وذلك يقتناول الكافر وغيره .

لا يقال : انه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ، ولم ينف شفيعا يجاب . ونحن نقول بموجبه ، بأنه لا يكون فى الآخرة شفيع يطاع ، لأن المطاع يكون فوق المطيع ، وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى ، **لأننا نقول :** لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين :

الأول : ان العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يعطيه ، متفق عليه بين العقلاء . أما من أثبت له سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحدا ، وأما من نفاه فمع القول بالنفى ، استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره ، وإذا ثبت هذا ، كان حمل الآية على ما ذكرتم ، حملا لها على معنى لا يفيد .

الثاني : انه تعالى نفى شفيما يطاع ، والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه ، لأن من فوقه يكون أمرا له وحاكما عليه . ومثله لا يسمى شفيما . فأفاد قوله : « شفيع » كونه دون الله تعالى . فلم يمكن حمل قوله « يطاع » على من فوقه ، فوجب حمله على أن المراد به : أنه لا يكون لهم شفيع بجواب .

وثالثها : قوله تعالى : « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعات بأسرها .

ورابعها : قوله تعالى : « وما للظالمين من انصار » ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته ، لو صفوا بأنهم منصورون . لأنه اذا تخلص بسببه شفاعة الرسول عن العذاب ، فقد بلغ الرسول النهاية فى نصرته .

وخامسها : قوله تعالى « ولا يشفعون الا لمن أرقضى » أخبر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لأحد الا أن يرضيه الله عز وجل . والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى . واذا لم تشفع الملائكة له ، فكذا الأنبياء عليهم السلام لأنه لا قائل بالفرق .

وسادسها : قوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشانعين » ولو أثرت الشفاعة فى إسقاط العقاب ، لكأنت الشفاعة قد تنفعهم . وذلك ضد الآية .

وسابعها : ان الأمة مجمعة على أنه ينبغي أن نرغب الى الله تعالى فى أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون فى جملة ادعيتهم : واجعلنا من أهل شفاعته ، فلو كان المستحق للشفاعة هو الذى يخرج من الدنيا مصرا على الكبائر ، لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى فى أن يختم لهم (وهم) مصرين على الكبائر . ولا يقال : لهم لا يجوز أن يقال : انهم يرغبون الى الله تعالى فى أن يجعلهم من أهل شفاعته ، اذا خرجوا مصرين . لا انهم يرغبون فى أن يختم لهم مصرين . كما أنهم يقولون فى

دعائهم : اجعلنا من التوابين ، وليسوا يرغبون في أن يذنبوا ثم يتوبوا ،
وانما يرغبون في أن يوفقهم للتسوية اذا كانوا مذنبين . وكلتا الرعبتين
مشروطة بشرط ، وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب ، **لأننا نقول** : الجواب
عنه من وجهين :

الأول : ليس يجب اذا شرطنا شرطا في قولنا : اللهم اجعلنا من
التوابين ، أن نزيد شرطا في قولنا : اجعلنا من أهل الشفاعة .

الثاني : أن الأمل في كلتا الرعبتين الى الله تعالى يسألون منه تعالى
أن يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه . فمى قولهم :
اجعلنا من التوابين ، يرغبون في أن يوفقهم للتوبة من الذنوب ، وفي
الثاني يرغبون في أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام ،
ولو لم تحصل أهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر ،
لكان سؤال أهلية الشفاعة ، سؤالا للاحراج من الدنيا ، جال الاصرار
على الكبائر ، وذلك غير جائز بالاجماع . أما على قولنا : ان أهلية
الشفاعة انها تحصل بالخروج من الدنيا ، مستحقا للتواب ، كان سؤال
أهلية الشفاعة حسنا . فظهر الفرق .

وثالثها : ان قوله تعالى : « وان الفجار لفي جحيم ، يصلونها
يوم الدين ، وما هم عنها بغائبين » يدل على أن كل الفجار يدخلون
النار ، وأنهم لا مغيبون عنها . واذا ثبت أنهم لا مغيبون عنها ، ثبت
أنهم لا يخرجون منها ، واذا كان كذلك ، لم يكن للشفاعة أثر ، لا في
العفو عن العقاب ، ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها .

ورابعها : قوله تعالى : « يدبر الأمر . ما من شفيع الا من بعد
أذنه » فنفي الشفاعة عن لم يأذن في شفاعته . وكذا قوله : « من ذا
الذي يشفع عنده الا بأذنه » وكذا قوله تعالى : « لا يتكلمون الا من أذن
له الرحمن . وقال صوابا » وانه تعالى لم يأذن في الشفاعة في حق
أصحاب الكبائر . لأن هذا الاذن لو عرف ، لعرف اما بالعقل أو بالنقل

كما العقل فلا مجال له فيه ، وأما النقل فلما بالتواتر أو بالآحاد . والآحاد لا مجال له فيه . لأن رواية الآحاد ، لا تفيد إلا الظن . والمسألة علمية . والتبسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز . وأما بالتواتر بالنواتر فباطل . لأنه لو حصل ذلك ، لعرفه جمهور المسلمين . ولو كان كذلك ، لما أنكروا هذه الشفاعة ، وحيث أطبق الأكثرون على الإنكار ، علمنا : أنه لم يوجد هذا الآن .

وعاشرها : قوله تعالى : « الذين يصلون العرش ومن حوله ، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ، ويستغفرون للذين آمنوا : ربا وسعت كل شيء رحمة وعلما . فاغفر للذين تابوا واتبوا سبيلك » ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق ، لم يكن لتفويضها بالمتوبة ، ومتابعة السبيل معنى .

الحادي عشر : الأخبار الدالة على أنه لا توجد الشفاعة في حق أصحاب الكبائر . وهي أربعة :

الأول : ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام دخل المقبره . فقال : « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا ان شاء الله بكم لأجفون » وددت أني قد رأيت اخواننا » قالوا : يا رسول الله السنا اخوانك ؟ قال : « بل أنتم أصحابي . واخواننا الذين لم يأتوا » قالوا : يا رسول الله كيف نعرف من يأتي بعدك من أمتك ؟ قال : « أرايت ان كان لرجل خيل غرمحله في خيل دهل . فهل لا يعرف خيله ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : « فأتهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الموصوء ، وأنا فرطهم على الحوض ، ألا ملبذادن رجال تن حوضي ، كما يذاد البعير الضال . أناادهم : ألا هلموا . ألا هلموا » فيقال : انهم قد بدلوا بعدك . فأقول : « فسحقا فمسحقا » **والاستدلال بهذا الخبر على نفى الشفاعة** (هو) أنه لو كان نسميها لهم ، لم يكن يقول : « فسحقا فمسحقا » لأن التسميع لا يقول ذلك ، وكيف يجوز أن يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم ، وهو يمنعهم شربه ماء ؟

الثاني : روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة : « يا كعب بن عجرة . أعيذك بالله من إمارته السفهاء . أنه سيكون أمراء من دخل عليهم فأعانهم على ظلمهم ، وصدقهم بكذبهم ، فليس منى وليست منه ، ولن يرد على الحوض . ومن لم يدخل يعنهم على ظلمهم ، ولم يصدقهم بكذبهم ، فهو منى وأنا منه ، وسيرد على الحوض ، يا كعب بن عجرة . الصلاة قربان . والصوم جنة . والصدقة تطفيء الخطيئة كما يطفىء الماء النار ، يا كعب بن عجرة . لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت » والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه إذا لم يكن من النبي ولا النبي منه ، فكيف يشفع له ؟
وثانيهما : قوله : « لم يرد على العوض » دليل على نفى الشفاعة . لأنه إذا منع من الوصول إلى الرسول ، حتى لا يرد عليه الحوض ، فبأن يمتنع الرسول من خلاصه من العقاب أولى .

وثالثها : أن قوله : « لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت » صريح في أنه لا اثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة .

الثالث : عن أبي هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء ، يقول : يا رسول الله . اغثنى . فأقول : لا أملك لك من الله شيئا . قد بلغتك » وهذا صريح في المطلوب . لأنه إذا لم يملك له من الله شيئا ، فليس له في الشفاعة نصيب .

الرابع : عن أبي هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاثة أنا خصيهم يوم القيامة — ومن كنت خصمه : خصمته — رجل أعطى به ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا ، فاستوى منه ولم يؤفه أجرته » والاستدلال به : أنه عليه الصلاة والسلام لما كان خصيما لهؤلاء ، استحال أن يكون شفيعا لهم .

فهذا مجموع وجوه المعتزلة في هذا الباب .

(أدلة أهل السنة على ثبوت الشفاعة لعصاة المسلمين)

أما أصحابنا . فقد تمسكوا فيه بوجوه :

أحدها : قوله سبحانه ونعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : « ان تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم ، فانك أنت العزيز الحكيم » **وهـ** الاستدلال : أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما أن يقال : انها كانت في حق الكفار ، أو في حق المسلم المطيع ، أو في حق المسلم صاحب الصغيرة ، أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة ، أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة ، والقسم الأول باطل ، لأن قوله تعالى : « وان تغفر لهم ، فانك أنت العزيز الحكيم » لا يليق بالكفار ، والقسم الثاني والثالث والرابع باطل . لأن المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة ، لا يجوز بعد التوبة ، تعذيبه عقلا عند الخصم ، وإذا كان كذلك ، لم يكن قوله : « ان تعذبهم فانهم عبادك » لائقا بهم . وإذا بطل ذلك ، لم يبق الا أن يقال : ان هذه الشفاعة انها وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة ، قبل التوبة . وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام ، صح القول بها في حق محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

وثانيها : قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : « فمن تبعني فإنه مني ، ومن عصاني فانك رحيم » فقوله : « ومن عصاني فانك غفور رحيم » لا يجوز حمله على الكافر ، لأنه ليس أهلا للمغفرة بالاجماع ، ولا حمله على صاحب الصغيرة ، ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن غفرانه لهم واجب عقلا عند الخصم ، فلا حاجة له الى الشفاعة . فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ، **ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه :** ما رواه البيهقي في كتاب شعب الإيمان أنه عليه الصلاة والسلام نلا قوله في إبراهيم « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه لسلام : « ان تعذبهم فانهم عبادك » الآية . ثم رفع

يديه وقال : « اللهم أمتى أمتى . وبكى . فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وريك أعلم فسله ما يبكيك . فأتاه جبريل ، فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بها قال ، فقال الله عز وجل : يا جبريل اذهب الى محمد . فقل له : انا سترصيك فى أمك ولا نستعذك » رواه مسلم فى الصحيح .

وثالثها : قوله تعالى فى سورة مريم : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن ومدأ ، ونسوق المجرمين الى جهنم وردأ ، ولا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا » فنقول : لیس فى ظاهر الآیة : ان المقصود من الآیة : أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم ، أو أنهم لا يملكون شفاعه غیرهم لهم ، لأن المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الماعل ، يجوز ويحسن اضافته الى المفعول ، الا أنا نقول : حمل الآیة على الوجه الثانى : أولى ، لأن حملها على الوجه الاول ، یجرى مجرى ایضاح الواضحات . فان كل احد يعلم أن المجرمين الذين يسافون الى جهنم وردا ، لا يملكون الشفاعة لغيرهم . فثعین حملها على الوجه الثانى . اذا ثبت هذا فنقول : الآیة تدل على حصول الشفاعة لأهل الكبائر . لأنه قال عقیبة : « الا من اتخذ عند الرحمن عهدا » والتقدير : أن المجرمين لا يستحقون أن یشفع لهم غیرهم ، الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا وكل من اتخذ عند الرحمن عهدا ، وجب دخوله فيه . وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا — وهو التوحيد والاسلام — فوجب أن يكون داخلا تحته . أقصى ما فى الباب أن يقال : واليهودى اتخذ عند الرحمن عهدا — وهو الايمان بالله — فوجب دخوله تحته . لكننا نقول : ترك العمل به فى حقه لضرورة الاجماع ، فوجب أن يكون معمولا به فيها وراءه .

ورابعها : قوله تعالى فى صمة الملائكة : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » وجه الاستدلال به : أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى ، وكل من كان مرتضى عند الله تعالى ، وجب أن يكون من أهل الشفاعة ، انما قلنا : ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى : لأنه مرتضى عند

الله بحسب إيمانه وتوحيده . وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف ، يصدق عليه أنه مرتضى عند الله تعالى . لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا : مريض عند الله بحسب إيمانه ، ومتى صدق المركب ، صدق المفرد . فثبت : أن صاحب الكبيرة المرتضى عند الله ، وإذا ثبت هذا ، يجب أن يكون من أهل الشفاعة . لقوله تعالى : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » نفى الشفاعة إلا لمن كان مرتضى . والاستثناء عن النفي : اتبأت . موجب أن يكون المرتضى أهل لشفاعتهم . وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة ، وجب دخوله في شفاعة الأنبياء وشفاعة محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

فان قيل : الكلام على هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : أن الفاسق ليس بمرتضى ، فوجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة الملائكة ، وإذا لم يكن أهلاً لشفاعة الملائكة ، وجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة محمد ﷺ وإنما قلنا : أنه ليس بمرتضى ، لأنه ليس بمرتضى بحسب فسقه ومجوزه . ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب فسقه ، صدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل . وإذا ثبت أنه ليس بمرتضى ، وجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة الملائكة . لأن قوله تعالى : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » يدل على نفى الشفاعة عن الكل ، إلا في حق المرتضى . ماذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى ، وجب أن يكون داخل في النفي .

الوجه الثاني : أن الاستدلال بالآية إنما يتم لو كان قوله : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » مقه : ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله ، أما لو حملناه على أن المراد : ولا يشعمون إلا لمن ارتضى الله منه شفاعة . محيند لا تدل الآية ، إلا اذ ثبت أن الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة . وهذا أول المسألة .

والجواب عن الأول : أنه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين.

لا يتناقضان ، فقولنا : زيد عالم ، زيد ليس بعالم : لا يتناقضان . لاحتمال أن يكون المراد : زيد عالم بالفقه ، زيد ليس بعالم بالكلام . وإذا ثبت هذا ، فكذا قولنا : صاحب الكبيرة مرتضى . صاحب الكبيرة ليس يمرتضى : لا يتناقضان . لاحتمال أن يقال : أنه مرتضى بحسب دينه ، يمرتضى بحسب فسقه ، وأيضا : فمضى ثبت أنه مرتضى بحسب إسلامه ، ثبت مسمى كونه مرتضى ، وإذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ، ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب إيمانه ، وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ، ومضى كان كذلك ، ثبت أنه من أهل الشفاعة .

وأما السؤال الثاني . فجوابه : ان حمل الآية على أن يكون معناها : ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله : أولى من حملها على أن المراد : ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته . لأن على التقدير الأول ، تنفيذ الآية التروغيب ، والتحريض على طلب مرضاة الله عز وجل ، والاحتراز عن معاصيه . وعلى التقدير الثاني لا تنفيذ الآية ذلك . ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى ،

وخامسها : قوله تعالى في صفة الكفار : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » خصهم بذلك ، فوجب أن يكون حال المسلم بخلافه . بناء على مسألة دليل الخطاب .

وسادسها : قوله تعالى لحمد ﷺ : « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » دلت الآية : على أنه تعالى أمر محمدا بأن يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات . وصاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا كان كذلك ، ثبت : أن محمدا ﷺ استغفر لهم ، وإذا كان كذلك ، ثبت : ان الله تعالى قد غفر لهم . والا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ، ليرد دعاءه . فيصير ذلك محض التحقير والايذاء . وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد ﷺ فدل على أن الله تعالى لما أمر محمدا بالاستغفار لكل

العصاة ، فقد استجاب دعاءه ، وذلك انما يتم لو غفر لهم . ولا معنى للشفاعة الا هذا .

ومشابهها : قوله تعالى : « واذا حييتم بتحية ، فحيوا بأحسن منها ، أو ردوها » فالله تعالى أمر الكل بأنهم اذا حياهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك التحية ؛ بأحسن منها ، أو بأن يردوها ، ثم أمرنا بتحية محمد ﷺ حيث قال : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » والصلاة من الله رحمة ولا شك أن هذا تحية ، ولما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وجب بمقتضى قوله : « فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أن يفعل محمد مثله . وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمن من الله تعالى ، وهذا هو معنى الشفاعة ، ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء ، فوجب أن يقبل الله شفاعته في الكل . وهو المطلوب .

وثالثها : قوله تعالى : « ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاءوك ، فاستغفروا لهم الرسول ، لوجدوا الله توأما رحيما » وليس في الآية ذكر التوبة ، والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين ، فإن الله يغفر لهم . وهذا يدل على أن شفاعة الرسول في حق أهل الكبائر : مقبولة في الدنيا ، فوجب أن تكون مقبولة في الآخرة ، لأنه لا قائل بالفرق .

ورابعها : أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد ﷺ فتأثيرها إما أن يكون في زيادة المنافع ، أو في إسقاط المضار . والأول باطل . والا لكنا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله ، عندما نقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد . واذا بطل هذا القسم ، تعين الباطل . وهو المطلوب .

فان قيل : انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد ﷺ لوجهين : الأول : ان الشفيع لابد أن يكون أعلى رتبة من المشفوع له ، ونحن

وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا ادنى رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن نوصف بكوننا شافعين له .

الثاني : قال أبو الجيسين : سؤال المنافع لغير اتما يكون شفاعا ، إذا كان فعل تلك المنافع ، لأجل سؤاله ، ولولاه لم تفعل ، أو كان لسؤاله تأثير في فعلها ، فاما إذا كانت تفعل ، سواء سألها أو لم يسألها ، وكان عرض للسائل التقرب بذلك إلى المسئول — وان لم يستحق المسئول له بذلك للسؤال منفعة زائدة — فان ذلك لا يكون شفاعا له ، الا ترى ان السلطان إذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية ، فحثه بعض أوليائه على ذلك ، وكان يفعل ذلك لا محالة ، سواء حثه عليه أو لم يحثه ، وقصد بذلك التقرب إلى السلطان ، ليحصل له بذلك منزلة عنده ، فانه لا يقال : انه يتشفع لابن السلطان . وهذه جاللتنا في حق الرسول ﷺ فيما نسأله له من الله تعالى ، فلم يصح أن نكون شافعين .

والجواب على الأول : لا نسلم ان الرتبة معتبرة في المشافعة ، والدليل عليه : أن الشميع اتما سمى شافعا مأخوذا من الشفع ، وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة ، فسقط قولهم ، وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني .

وأیضا : نقول في الجواب عن السؤال الثاني : انا وان كنا نقطع بأن الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه . سواء سألت الأمة ذلك أو لم تسأل ، وليكن لا نقطع بأنه لا يجوز أن يريد في اكرامه ، بسبب سؤال الأمة ذلك على وجه ، لولا سؤال الأمة ، لما حصلت تلك الزيادة . وإذا كان هذا الاحتمال يجوز ، وجب أن يبيى تجويز كوننا شافعين للرسول ﷺ وما يبطل ذلك باتفاق الأمة ، بطل قولهم .

وعائرها : قوله تعالى في صلة الملائكة : « الذين يصلون العرش ومن حوله ، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ، ويستغفرون للذين آمنوا » وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين ، فوجب دخوله في جملة من تستغفر

الملائكة لهم ، أمضى ما فى الباب : أنه ورد بعد ذلك قوله : « فاعفوا »
للذين آمنوا واتبعوا سبيلك » إلا أن هذا لا يقتضى تخصيص ذلك العام .
لما ثبت فى أصول الفقه : أن اللفظ العام إذا ذكر بعده بعض أقسامه ،
فإن ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص .

الحادى عشر : الأخبار الدالة على حصول الشفاعة لأهل الكبائر ،
ولنذكر منها ثلاثة أوجه :

الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : « شفعتى لأهل الكبائر من
أمتى » **قالت المعتزلة :** الاعتراض عليه من ثلاثة وجوه : **أحدها :** أنه خبر
واحد . ورد على مضادة القرآن . فإنا بينا : أن كثيرا من الآيات يدل
على نفى هذه الشفاعة ، وخبر الواحد إذا ورد على خلاف القرآن : وجب
ردّه ، **وثانيها :** أنه يدل على أن شفاعة ليست لأهل الكبائر . وهذا
غير جائز ، لأن شفاعته منصب عظيم ، فتخصيصه بأهل الكبائر فقط ،
يقتضى حرمان أهل الثواب عنه . وذلك غير جائز ، لأنه لا أقل من
التسوية ، **وثالثها :** أن هذه المسألة ليست من المسائل العملية ، فلا يجوز
الاكتفاء فيها بالظن . وخبر الواحد لا يغيد إلا الظن ، فلا يجوز التمسك
بى هذه المسألة بهد الخبر . ثم إن سلمنا صحة الخبر ، لكن فيه
احتمالات :

أحدها : أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار ، يعنى :
أشفعتى لأهل الكبائر من أمتى ؟ كما أن المراد من قوله : « هذا ربي »
أى أهذا ربي ؟

وثانيها : أن لفظ الكبيرة غير مختص لا فى أصل اللفظ ، ولا فى عرف
الشرع بالمعصية ، بل كما يتناول المعصية ، بنناول الطاعة . فالتماعى
فى صفة الصلاة : « وأنها لكبرىه إلا على الخاتمين » وإذا كان كذلك ،
فقوله : « لأهل الكبائر » لا يجب أن يكون المراد منه : أهل المعاصى
الكبرى ، بل لعل المراد منه : أهل الطاعات الكبيرة . فإن قيل : هب أن

لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي . ولكن قوله : « أهل الكبائر » صيغة جمع مقرونة بالالف واللام . فيفيد العموم . فوجب : أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبائر ، سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة . قلنا : لفظ الكبائر وإن كان للعموم ، إلا أن لفظ « أهل » مفرد . فلا يفيد العموم . فيكفي في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبائر . فنحمله : على الشخص الآتي بكل الطاعات . فإنه يكفي في العمل بمقتضى الحديث : حمله عليه .

وثالثها : يجب حمل أهل الكبائر على أهل المعاصي الكبيرة . لكن أهل المعاصي الكبيرة ، أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة ؟ فنحن نحمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ، ويكون تأثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المتقدمة على نفسه . سلمنا دلالة على قولكم . لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « أشفعتى لأهل الكبائر من أمتي » ؟ فذكره مع هزة الاستفهام على سبيل الإنكار . وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « ما ادخرت شفاعتى إلا لأهل الكبائر من أمتي »

واعلم : أن الاتصاف أنه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسألة بهذا الخبر وحده . ولكن بمجموع الأخبار الواردة في باب الشفاعة ، وأن سائر الأخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات .

النافع : روى أبو هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لكل نبي دعوة مستجابة . فتعجل كل نبي دعوته . وإنى اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة ، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا » رواه مسلم في الصحيح . والاستدلال به : أن الحديث صريح بأن شفاعته ﷺ تنال كل من مات من أمته ، لا يشرك بالله شيئا . وصاحب الكبيرة كذلك . فوجب أن تناله الشفاعة .

والثالث : عن أبي هريرة قال : أتى رسول الله ﷺ يوماً بلحم ، فرفع إليه الذراع . وكانت تعجبه فنهش منها نهشة . ثم قال : « أنا سيد الناس يوم القيامة . هل تدرون لم ذلك ؟ » قالوا لا يا رسول الله . قال : يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد ، فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر ، وقدنوا الشمس ، فيبلغ الناس من الضم والكرب ما لا يطيقون . فيقول بعض الناس لبعض : لا نرون ما أنتم فيه ؟ إلا أقرون ما قد بلغكم ؟ ألا تذهبون اثني من يشفع لكم إلى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض : أبوكم آدم . هيأتون آدم . فيقولون : يا آدم أنت أبو البشر ، خلقك الله ببذته ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك . اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله قبلاً ، ولن يغضب بعده مثله ، وأنه نهاني عن الشجرة فعصيته . نفسي نفسي . اذهبوا إلى غيري . اذهبوا إلى نوح .

فيأتون نوحاً . فيقولون : يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض ، وسماك الله عبداً شكوراً . اشفع لنا إلى ربك . ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله قبلاً ، ولن يغضب بعده مثله ، وأنه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي . اذهبوا إلى إبراهيم . فيأتون إبراهيم عليه السلام . فيقولون : أنت إبراهيم نبي الله وخليفه من أهل الأرض . اشفع لنا إلى ربك . ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم إبراهيم : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله قبلاً ، ولن يغضب بعده مثله ، وذكر كذباته ، نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري . اذهبوا إلى موسى ،

فيأتون موسى ويقولون : يا موسى أنت رسول الله . فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس . اشفع لنا إلى ربك . ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم موسى : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله قبلاً ، ولن يغضب بعده مثله . واني قتلت نفساً لم أوامر بقتلها .

نفسى نفسى . اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى عيسى بن مريم ، فياتون
عيسى ، فيقولون : أنت رسول الله ، وكلّمته ألقاها الى مريم ، وروح
منه . وكلّمك الناس فى المكّد ، اشفع لنا الى ربك . الا ترى الى ما نحن
فيه ؟ نقول لهم عيسى : ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
مثله ، ولم يغضب بعده مثله . ولم يذكر له ذنبا ، نفسى نفسى . اذهبوا
الى غيرى ، اذهبوا الى محمد .

فياتون . فيقولون : يا محمد أنت رسول الله ، وخاتم النبيين ، وقد
غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اشفع لنا الى ربك ، الا ترى
ما نحن فيه ؟ فانتطلق واستأذن على ربي ، فيؤذن لى . فاذا رأيت ربي
وقعت ساجدا ، فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى . ثم يقول لى : يا محمد .
ارفع رأسك . وقل تسبح . وسل تعطه . واشفع تشفع . فاحمد ربي
بمحامد علمنيها ، ثم اشفع فيحد لى حدا ، فادخلهم الجنة ، ثم ارجع فاذا
رأيت ربي تبارك وتعالى ، وقعت له ساجدا ، فيدعنى ما شاء الله أن
يدعنى ، ثم يقول : ارفع رأسك ، وقل تسبح ، وسل تعطه ، واشفع
تشفع ، فاحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم اشفع ، فيحد لى حدا ، فادخلهم
الجنة ، ثم ارجع ، فاذا رأيت ربي ، وقعت له ساجدا . ويدعنى ما شاء
الله أن يدعنى ، ثم يقول : يا محمد . ارفع رأسك ، وقل تسبح ، وسل
تعطه ، واشفع تشفع ، فاحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم اشفع . فيحد
لى حدا ، فادخلهم الجنة . ثم ارجع فاقول : يارب ما بقى فى النار الا
من حبسه القرآن . أى وجب عليه الخلود »

واكثر هذا الخبر مخرج بلفظه فى الصحيحين .

(حجج المعتزلة فى نفي الأحاديث النبوية الدالة على اثبات الشفاعة

لمصاة المسلمين)

قات المعتزلة : الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه :

أولها : أن هذه الأخبار أخبار طويلة ، فلا يمكن تصنيفها بالنسبة
لرسول ﷺ ، والظاهر : أن الراوى أنها رواها بلفظ نفسه ، وعلى
هذا التقدير لا يكون شئ منها حجة .

وثانيها : أنها خبر عن واقعة واحدة ، وأنها روت على وجوه مختلفة ،
مع الزيادات والتقصينات ، وذلك أيضا مما يطرق التهمة اليها .

وثالثها : أنها مشتقة على التشبيه . وذلك باطل أيضا يطرق التهمة
اليها .

ورابعها : أنها وردت على خلاف ظاهر القرآن . وذلك أيضا بطرق
التهمة اليها .

وخامسها : أنها خبر عن واقعة عظيمة تتوافر الدواعي على نقلها . فلو
كان صحيحا ، لوجب بلوغه الى حد التواتر . وحيث لم يكن كذلك ، فقد
نطرت التهمة اليها .

وسادسها : أن الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد إلا الظن في
المسائل القطعية غير جائز .

(رد أهل السنة على المعتزلة في تفهيم الشفاعة عن عصاة المسلمين)

اجاب أصحابنا عن هذه المطاعن : بأن كل واحد من هذه الأخبار ، وأن
كان مرويا بالآحاد ، إلا أنها كبيرة جدا ، وبينها قدر مشرك واحد ، وهو
خروج أهل العقاب من النار ، بسبب الشفاعة . فيصير هذا المعنى مرويا
على سبيل التواتر ، ويكون حجة . والله أعلم .

والجواب على جميع أدلة المعتزلة : (هو) بحرف واحد . وهو أن
أدلتهم على نفي السماع ، تفيد نفي جميع أمسام الشفاعات ، وأدلتنا على

اثبات الشفاعة ، تفيد اثبات شفاعة خاصة ، والعام والخاص اذا تعارضاً :
قدم الخاص على العام ، فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم .

ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حده :

أما الوجه الأول وهو التمسك بقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة »
فهو أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إلا أن تخصيص مثل هذا
العام بذلك السبب المخصوص ، يكفي فيه ادنى دليل ، فإذا قامت الدلائل
الدالة على وجود الشفاعة ، وجب السر إلى تخصيصها .

وأما الوجه الثاني وهو قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع »
ينطاع : فالجواب عنه : أن قوله : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » :
نقيض لقولنا : للظالمين حميم وشفيع ، لكن قولنا : للظالمين حميم وشفيع :
موجبة كلية ، ونقيض الموجبة الكلية : سالبة جزئية ، والسالبة ، يكفي في
صدقها : تحقق ذلك السلب في بعض الصور ، ولا يحتاج فيه إلى تحقق
ذلك السلب في جميع الصور ، وعلى هذا فنحن نقول بموجبه . لأن عندنا :
أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب — وهم الكفار — فاما أن
يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا .

وأما الوجه الثالث وهو قوله : « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا
خلة ولا شفاعة » فالجواب عنه : ما تقدم في الوجه الأول .

وأما الوجه الرابع وهو قوله : « وما للظالمين من أنصار »
فالجواب عنه : أنه نقيض لقولنا : للظالمين أنصار . وهذه موجبة كلية .
فقوله : « وما للظالمين من أنصار » سالبة جزئية . فيكون مدلوله سلب
العموم ، وسلب العموم لا يفيد عموم السلب .

وأما الوجه الخامس وهو قوله : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » :
فهذا وارد في حق الكفار . وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين .

وأما الوجه السادس وهو قوله : « ولا يشفعون الا أن ارتضى » :
فقد تقدم القول فيه .

وأما الوجه السابع وهو قول المسلمين : اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ : فالجواب عنه : أن عندنا تأثير الشفاعة (هو) في جلب أمر مطلوب . وأعني به : القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ، ودفع المضار المستحقة على المعاصي ، وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا . فاندفع السؤال .

وأما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله : « وان الفجار لفي جحيم » :
فالكلام عليه سيأتي أن شاء الله تعالى في فصل الوعد والوعيد .

وأما الوجه التاسع وهو قوله : « لم يوجد ما يدل على إذن الله عز وجل في الشفاعة لأصحاب الكبائر » فجوابه : أن هذا ممتنع . والدليل عليه : ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة .

وأما الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة : « فاغفر للذين تابوا » :
فجوابه : ما بينا : أن خصوص آخر هذه الآية ، لا يقدح في عموم أولها .
وأما الأحاديث فهي دالة على أن محمدا ﷺ لا يشفع لبعض الناس ، في بعض مواطن القيامة ، وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لأحد البتة من أصحاب الكبائر ، ولا أنه بمنع من الشفاعة في جميع المواطن .

والذي نحققه : أنه معالي بين أن أحدا من الشافعين لا يشفع الا بإذن الله . فعمل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع وبعض الأوقات ، فلا يشفع في ذلك المكان ، ولا في ذلك الزمان ، ثم يصير مأذونا في موضع آخر ، وفي وقت آخر في الشفاعة ، فيشفع هناك . والله أعلم .

الفصل الثالث

فى

الوعد بالجنة والوعيد بالنار

قال الله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم . ثم يقولون هذا من عند الله ، ليشتروا به ثمنا قليلا . فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون . وقالوا : لمن تمسنا النار الا أياما معدودة . قل : اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده . أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟ بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون »

قال صاحب « التفسير » : « بلى » اثبات لما بعد حرف النفى . وهو قوله تعالى : « لن تمسنا النار » أى بلى تمسكم أبدا بدليل : قوله « هم فيها خالدون » أما السيئة فأنها تتناول جميع الماضى . قال تعالى : « وجزاء سيئة . سيئة مثلها » — « من يعمل سوءا ، يجز به » ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت ، فحالها سواء فى أن فاعلها يخلد فى النار ، لا جرم بين تعالى : أن الذى يسحق به الخلود (هو) أن يكون سيئة محيطية به ، ومعلوم : أن لفظ الاحاطة : هو حقيقة فى احاطة جسم بجسم آخر ، كاحاطة السور بالبلد ، والكور بالماء . وذلك ههنا ممنوع . منحملة : على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين :

أحدهما : أن المحيط يسير يسر المحيط به . والكبره لكونها محيطية لثواب الطاعات ، كالسائرة لتلك الطاعات ، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة .

والثانى : أن الكبيرة اذا أحبطت ثواب الطاعات ، فكأنها استولت على تلك الطاعات ، وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالإنسان ، بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه . فكانه تعالى قال : بلى من كسب كبيرة ، وأحاطت كبيرته بطاعته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .
فان قيل : هذه الآية وردت في حق اليهود . قلنا : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

هذا هو الوجه الذى استدللت المعتزلة به فى إثبات الوعيد لأصحاب الكبائر .

واعلم : أن مسألة الوعد والوعيد من معضلات المسائل ، ولنذكرها ههنا فنقول :

اختلف أهل القبله فى وعيد أصحاب الكبائر (١) فمن الناس من قطع برعيدهم . وهم فريقان : منهم من أثبت الوعيد المؤبد — وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج — ومنهم من أثبت وعيدا منقطعا — وهو قول « بشر المريسى » و « الخالدي » — ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم — وهو قول شاذ ينسب الى « مقاتل بن سليمان المفسر » — القول الثالث : أنا نقطع بأنه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض المعاصي ، ولكننا نتوقف فى حق كل أحد على التعيين : أنه هل يعفو عنه أم لا ؟ ونقطع بأنه تعالى اذا عذب أحدا منهم مدة ، فإنه لا يعذبه أبدا بل يقطع عذابه ، وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة ، وأكثر الإمامية (٢) .

فيشتمل هذا البحث على أمرين : أحدهما . فى القطع بالوعيد .
وثانيهما : فى أنه لو ثبت الوعيد . فهل يكون ذلك على نعت الدوام ، أم

(١) يقصد أصحاب الكبائر من المسلمين ، ثياسا على أصحاب الكبائر من اليهود ، كما قال المؤلف : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب »
(٢) طائفة من الشيعة لا يحصى عددها .

لا ؟ ولتذكر دلائل المعتزلة أولا ، ثم رد أصحابنا ، أهل السنة — رحمهم الله عليهم ، ثم نذكر دلائل المرجئة الخالصة في أن المسلم العاصي لا يدخل النار ، ثم نجيب على دلائل المرجئة ، ثم نذكر أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء . وإثناء ذكرنا لأدلة أهل السنة ، تذكر أدلة أهل السنة على ترجيح جانب الوعد على جانب الوعيد ، وتذكر أدلة المعتزلة على ترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد .

(دلائل المعتزلة على أن المسلم العاصي الذي يموت على غير قوية ، يخلد في النار)

أما المعتزلة . فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات : بعضها وردت بصيغة « من » في معرض الشرط ، وبعضها وردت بصيغة الجمع .

أما النوع الأول : فأيلت .

أحداها : قوله تعالى في آية المواريث : « تلك حدود الله » الى قوله : « ومن يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده : يدخله نارا خالدا فيها » وقد علمنا : أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ، وارتكب شرب الخمر والزنا ، وقتل النفس المحرمة ، فهو متعد لحدود الله ، فيجب أن يكون من أهل العقاب . وذلك لأن كلمة « من » في معرض الشرط تفيد العموم — على ما ثبت في أصول الفقه ومتى حمل الخصم هذه الآ على الكافر دون المؤمن ، كان ذلك على خلاف الدليل . ثم الذي يبطل قوله وجهان :

أحدهما : أنه تعالى بين حدوده في المواريث ، ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود ، وتوعد من يعصيه فيها . ومن نسيك بالإيمان والتصديق به تعالى ، فهو أقرب إلى الطاعة فيها ، ممن يكون منكرا لربوبيته ، ومكذبا

لرسيله وشرائعه ، فترغيبه في الطاعة فيها أجبر ومن هو أقرب الي الطاعة فيها — وهو المؤمن — ومتى كان المؤمن مراداً بأول الآية ، فكذلك بآخرها .
للتلخيص : أنه قال « تلك حدود الله » ولا شبهة في أن المراد به : للحدود المذكورة . ثم علق على الطاعة فيها : الوعد بالجنة ، وعلى المعصية فيها : الوعيد بالنار . فاقترضى سياق الآية : أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط ، دون أن يضم الي ذلك تعدى حدود آخر . ولهذا كان مزجوراً بهذا الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط . ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد ، لما كان مرجوراً به ، وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر ، بطل قول من يخصصها بالكافر .

فان قيل : ان قوله تعالى : « ويتعد حدوده » جمع مضاف ، والجمع المضاف عندكم يفيد العموم ، كما لو قيل : ضربت عبدي . فإنه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده ، وإذا ثبت ذلك ، اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله . وذلك هو الكافر . لا محالة . دون المؤمن ، قلنا : الأمر وان كان كما ذكرتم نظراً الى اللفظ ، لكنه وجدت قرائن تدل على أنه ليس المراد ههنا تعدى جميع الحدود .

أحدها : أنه تعالى قدم على قوله : « ويتعد حدوده » وقوله تعالى : « تلك حدود الله » فانصرف قوله « ويتعد حدوده » الى تلك الحدود .
وثانيها : أن الأمة منفقون على أن المؤمن مزجور بهذه الآية عن المعاصي ، ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها .

وثالثها : أنا لو حملنا الآية على تعدى جميع الحدود ، لم يكن للوعيد بها فائدة . لأن أحداً من المكلفين لا يتعدى حدود الله ، لأن في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدى ، لنضادها . فإنه لا يتمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة : مذهب النوية (٣) والنصرانية (٤) . وليس يوجد في المكلفين من يعصى الله بجميع المعاصي .

(٣) عنهم يقول الله تعالى : « وقال الله لا تتخذوا الهين انبن . انما اله واحد »

(٤) النصارى الكاثوليك والبروتستانت يقولون : أن الله رب العالمين ،

ورابعها : قوله تعالى في قاتل المؤمن عمدا : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » دلت الآية : على أن ذلك جزاؤه ، فوجب أن يحصل له هذا الجزاء . لقوله تعالى : « من يعمل سوءا يجز به »

وخامسها : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذلقيتم الذين كفروا » الى قوله : « ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لفقار أو متحيزا الى فئة » فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير »

وسادسها : قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »

وسابعها : قوله : « يا أيها الذين آمنوا ، لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » الى قوله تعالى : « ومن يعمل ذلك عدوانا وظلما ، فسوف نصليه نارا »

وثامنها : قوله تعالى : « انه من يأت ربه مجرما ، فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ، ومن يأت مؤمنا قد عمل الصالحات ، فأولئك لهم الدرجات العلى » فبين تعالى : أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم ، كما أن المؤمن من أهل الثواب .

=

والروح القدس ثلاثة آلهة . والله مخلق والمسيح يرزق والروح يحيى ويميت . والارثوذكس يقولون : أن الله اله واحد ، وقد تجسد وظهر للناس في صورة المسيح . وعندهم يقول الله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح » وعن الكاثوليك والبروسنتانت يقول تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة » وجميع النصارى يؤلهون مريم على منى أنها سيدة . فانها عندهم هي أم النور . والنور عندهم هو المسيح . وقد ورد لفظ الاله بمعنى السيد في النوراة في الاصحاح السابع من سفر الخروج .

وتاسعها : قوله تعالى : « ومذخاب من حمل ظلما » وهذا يوجب أن يكون الظالم — من أهل الصلاة — داخلا تحت هذا الوعيد .

وعاشرها : قوله تعالى بعد تعداد المعاصي : « ومن يفعل ذلك يلق أثاما . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا » بين : أن الفاسق . كالكافر في أنه من أهل الخلود ، إلا من تاب من الفساق ، أو آمن من الكفار .

والحادية عشرة : قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها ، وهم من مزرع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة « الآية » . وهذا يدل : على أن المعاصي كلها مقروعة عليها ، كما أن الطاعات كلها موعود عليها .

والثانية عشرة : قوله تعالى : « فأما من طغى ، وأثر الحياة الدنيا ، فإن الجحيم هي المأوى »

والثالثة عشرة : قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم » الآية . ولم يفصل بين الكافر والفاسق .

والرابعة عشرة : قوله تعالى : « وقالوا : لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » ثم أن الله كذبهم ، ثم قال : « بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاثبتائها على صيغة « من » في معرض الشرط .

واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه :

أحدها : أنها لو لم تكن موضوعة للعموم ، لكانت أما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما . والقسمان باطلان ، فوجب كونها موضوعة

المعوم . أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص : قلنا لو كان كذلك ، لما حسن من المنكلم أن يعطى الجزء لكل من أتى بالشرط ، لأن على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزء مرتبا على ذلك الشرط . فانهم أجمعوا على أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمه ، أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره . فعملنا : أن هذه اللفظة ليست للخصوص ، وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاستتراك . أما أولا : فلأن الاستتراك خلاف الأصل . وأما ثانيا : ملائمة لو كان كذلك ، لما عرف كيفية ترتيب الجزء على الشرط ، إلا بعد الاستثاء عن جميع الأقسام الممكنة . مثل أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمه . يقال له : أردت الرجال أو النساء ؟ فإذا قال : أردت الرجال . يقال له : أردت العرب أو المعجم ؟ فإذا قال : أردت العرب . يقال له : أردت ربيعة أو مضر ؟ وهلم جرا . إلى أن يأتى على جميع التقسيمات الممكنة ، ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان : قبح ذلك . علمنا : أن القول بالاستتراك باطل .

وثانيها : أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمه ، حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه . والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ، لأنه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس ، لا بد وأن يكون بحيث يحسب دخوله تحت المستثنى منه . فاما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر . والأول باطل . أما أولا : فلأنه يلزم أن لا يبقى بين الاستثناء ومن الجمع المنكر ، كقوله : جاءنى الفقهاء إلا زيدا ، وبين الاستثناء من الجمع المعروف ، كقوله : جاءنى الفقهاء إلا زيدا : فارق لصحة دخول «زيد» في الكلامين ، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة . وأما ثانيا : ملأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته ، موجب أن يكون هذا غائدا الاستثناء في جميع المواضع ، لأن أحدا من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخلى على العدد ، وبين الداخلى على غيره من الألفاظ ، فثبت بما ذكرنا : أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه . وذلك يدل على أن صيغة « من » في معرض الشرط للمعوم .

وثالثها : أنه تعالى لما أنزل قوله : « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » الآية . قال ابن الزعرى : لأخصن محمدا . ثم قال : يا محمد أليس قد عبدت الملائكة ؟ أليس قد عبد غيسى ابن مريم ؟ فتبينك بعموم اللفظ (٥) والنبى ﷺ لم ينكر عليه ذلك . فدل : على أن هذه الصيغة تفيد العموم .

النوع الثالث من دلائل المفتولة : التمسك فى الوعيد بصيغة الجمع المعروفة بالآلاف والالام : وأهل قى آيات .

أحدها : قوله تعالى : « وان الجبار لفى جحيم » وأعلم : أن القاضى (٦) والجبائى وأبا الحسن يقولون : ان هذه الصيغة تفيد العموم ، وأبو هاشم يقول : أنها لا تفيد العموم ، فنقول : الذى يدل على أنها للعموم وجوه :

أحدها : أن الأنصار لما طلبوا الإمامة ، احتج عليهم أبو بكر — رضى الله عنه — بقوله عليه الصلاة والسلام : « الأئمة من قرئش » (٧) والآنصار سلموا تلك الحجة ، فلو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق ،

(٥) أنه تمسك بعموم اللفظ فى « ما » مانها لعموم فى العاقل وغير العاقل . وكلامه صحيح لو أن المسيح والملائكة قد عبدوا برضاهم . وهم عبدوهم رغم أنشهم ، فخرج المسيح والملائكة من العموم بعدم رضاهم .

(٦) القاضى عبد الجبار بن أحمد مؤلف : شرح الأصول الخمسة — تفزيه القرآن عن الطاعن — المغنى — منبى دلائل النبوة . ومضى كتابه بنبى دلائل النبوة ينقد الشيعة وينقد النصارى بدلائل فى غاية القوة . والجبائى له تفسير للقرآن نقل منه فخر الدين الرازى فى تفسيره ، والطيرسى فى مجمع انبيان . وأبو الحسين البصرى من أذكىاء المنزل كما يقول الرازى وثه كتاب مطبوع يسمى المعتمد فى أصول الفقه .

(٧) لو كان هذا الحديث صحيحا . ما مال الله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فإنه لم يمتدط المرتضى فى النص . وما قال النبى ﷺ : « اسمعوا وأطيعوا . وان تأمر عليكم عبد حبشى »

لما صُحِّتْ فَكَ الذَّلَالَةُ . لَأَن مُّوَلَّنَا : بَعْضُ الْأَئِمَّةِ مِنْ قُرَيْشٍ ، لَا يَنْفَعُنِي
وَجُودُ إِمَامٍ مِنْ قَوْمٍ آخَرِينَ . أَمَّا كَوْنُ بَعْضِ الْأَئِمَّةِ مِنْ غَيْرِهِمْ . وَرَوَى أَنَّ
عَبْدَ رَضِيٍّ اللَّهِ عَنْهُ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ — لَمَّا هُمْ بِقِتَالِ مَا نَعْنِي الزُّكَاةَ : الْمَيْسَ قَالَ
النَّبِيُّ ﷺ : « أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ الْفَاسَ حَتَّى يَتَوَلَّوْا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » أَوْ أَحْتَجِجَ
عَلَى أَبِي بَكْرٍ بِعَمُومِ اللَّفْظِ ، ثُمَّ لَمْ يَقُلْ أَبُو بَكْرٍ وَلَا أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ : أَنَّ
الْلَفْظَ لَا يَنْفَعِدُهُ ، بَلْ عُدِلَ إِلَى الْأَسْتِثْنَاءِ ، فَقَالَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
قَالَ : « الْإِلَهِيَّةُ » وَكَانَتْ الزُّكَاةُ مِنْ حَقِّهَا :

وَتَأْنِيهَا : أَنَّ هَذَا الْجَمْعَ يُؤَكِّدُ بِمَا يَفْتَضِي الْأَسْتِغْرَاقَ ، فَوَجِبَ أَنْ
يَفْعِدَ الْأَسْتِغْرَاقَ ، أَمَّا أَنَّهُ يُؤَكِّدُ . فَمَقُولُهُ تَعَالَى : « مُسْجِدُ الْمَلَائِكَةِ (٨)
كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ » وَأَمَّا أَنَّهُ بَعْدَ التَّائِيدِ يَفْتَضِي الْأَسْتِغْرَاقَ ، فَبِالْإِجْمَاعِ . وَأَمَّا
أَنَّهُ مَنِ كَانَ كَذَلِكَ ، وَجِبَ كَوْنُ الْمُؤَكِّدِ فِي أَصْلِهِ لِلْأَسْتِغْرَاقِ : لِأَنَّ هَذِهِ
الْأَلْفَاظَ مَسْمُومَةٌ بِالتَّائِيدِ أَجْمَاعًا ، وَالتَّائِيدُ : هُوَ بَقْوِيَّةُ الْحُكْمِ الَّتِي كَانَ ثَابِتًا
فِي الْأَصْلِ . فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَسْتِغْرَاقُ حَاصِلًا فِي الْأَصْلِ — وَانْهَاجَ حَصْلُ
بِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ ابْتِدَاءً — لَمْ يَكُنْ تَأْثِيرُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ فِي تَقْوِيَةِ الْحُكْمِ ، بَلْ فِي
إِعْطَاءِ حُكْمٍ جَدِيدٍ ، وَكَانَتْ مَبْدَأٌ لِلْمَجْمُولِ لَا مُؤَكِّدَةً ، وَحَيْثُ أَجْمَعُوا عَلَى
أَنَّهُ مُؤَكِّدَةٌ ، عَلِمْنَا : أَنَّ اقْتِضَاءَ الْأَسْتِغْرَاقِ كَانَ خَاصًّا فِي الْأَصْلِ .

وَتَأْنِيهَا : أَنَّ الْأَلْفَ وَاللَّامَ إِذَا دَخَلَا فِي الْإِسْمِ ، صَارَ الْإِسْمُ مَعْرِفَةً .
كَذَا نَقَلَ عَنْ أَهْلِ اللَّفْظَةِ . فَيَجِبُ صَرْفُهُ إِلَى مَا بِهِ تَحْصُلُ الْمَعْرِفَةُ . وَانْهَاجَ
حَصْلُ الْمَعْرِفَةِ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ بِصَرْفِهِ إِلَى الْكُلِّ ، لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ لِلْمُخَاطَبِ ، وَأَمَّا
صَرْفُهُ إِلَى مَا دُونَ الْكُلِّ ، فَسَانَهُ لَا يَفِيدُ الْمَعْرِفَةَ . لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَنْسُوبٍ
الْجَمْعِ أَوَّلَى مِنْ بَعْضٍ ، فَكَانَ يَبْقَى مَجْهُولًا . فَانْ قُلْتُ : إِذَا أَمَادَ جَمْعًا
مَخْصُوصًا مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ ، فَقَدْ أَمَادَ تَعْرِيفَ الْجِنْسِ ، قُلْتُ : هَذِهِ الْمَفَادَةُ
كَانَتْ حَاصِلَةً بِدُونِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ ، لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ : رَأَيْتُ رَجُلًا ، أَمَادَ تَعْرِيفَ

(٨) الْمُرَادُ بِالْمَلَائِكَةِ : الْأَتْبَاعُ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ . وَلَفْظُ الْمَلِكِ عَلَى
الْحَقِيقَةِ هُوَ بِمَعْنَى الْجِسْمِ التَّوَازُنِيِّ اللَّطِيفِ وَلَفْظُ الْمَلِكِ عَلَى الْمَجَازِ هُوَ
بِمَعْنَى التَّابِعِ وَالْمَنْصُورِ .

ذلك الجنس وتميزه عن غيره . فدل : على أن للآلف واللام غائدة زائدة .
وما هي الا الاستغراق .

ورابعها : انه يصح استثناء أى واحد ، كان منه . وذلك يفيد
العموم .

وخامسها : الجمع المعرف فى اقتضاء الكثرة (هو) موق المنكر .
لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ، ولا ينعكس فانه يجوز أن يقال :
رايت رجالا من الرجال ، ولا يقال : رأيت الرجال من رجال ، ومعلوم
بالضرورة : أن المنتزع منه أكثر من المنتزع ، اذا ثبت هذا فنقول : ان
المفهوم من الجمع المعرف . اما الكل أو ما دونه . والثانى باطل . لأنه ما من
عدد دون الكل ، الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف ، وقد علمت : أن المنتزع
منه أكثر ، فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيدا للكل . والله أعلم .

اما على طريقة أبى هاشم — وهى أن الجمع المعرف لا يفيد العموم —
فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين :

الأول : ان ترتيب الحكم على الوصف : مشعر بالعلية . فقوله :
« وان الفجار لفى جهيم » يقتضى : أن الفجور هى العلة ، واذا ثبت ذلك ،
لزم عموم الحكم لعموم علته . وهو المطلوب . والوجه الآخر يذكره النحويون :
وهو ان اللام فى قوله : « وان الفجار » ليست لام تعريف ، بل هى بمعنى
الذى . ويدل عليه وجوهان :

أحدهما : انها متجانب بالماء . كقوله تعالى : « والسارق والسارقة ،
فاقطعوا أيديهما » وكما تقول : الذى يلفانى ، فله درهم .

الثانى : أنه يصح عطف المفعول على التسمية الذى دخلت هذه اللام
عليه . قال تعالى : « ان المصدقين والمصدقات (٩) واقترضوا الله قرضا

(٩) فى تفسير الترتيبى قرأ ابن كثير بتخفيف الصاد فيهما من التصديق

حسنا « قلولا أن قوله : « أن المصدقين » بمعنى أن الذين صدقوا ، لما صح أن يعطف عليه قوله : « وأقرضوا الله » وإذا ثبت ذلك كان قوله : « وإن النجار لفي جحيم » معناه : أن الذين مجروا ، فهم في الجحيم . وذلك يفيد العموم .

الآية الثانية في هذا الباب : قوله تعالى : « يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ، ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا » ولفظ « المجرمين » صيغة جمع معرفة بالآلف واللام .

وثالثها : قوله تعالى : « ونذر الظالمين فيها جثيا »

ورابعها : قوله تعالى : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ، ما ترك على ظهرها من دابة ، ولكن يؤخرهم » بين : أنه يؤخر عقابهم إلى يوم آخر . وذلك أنها بصدق أن لو حصل عقابهم في ذلك اليوم .

التوع الثالث من العمومات : صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي .

وأحدها : قوله تعالى : « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون »

وثانيها : قوله تعالى : « أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » إنما يأكلون في بطونهم نارا »

وثالثها : قوله تعالى : « أن الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » فبين : ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة ، وإن كان معترفا بالله ورسوله .

أي المصدقين بما أنزل الله تعالى . البائون بالتشديد . أي المتصدقين والمنصفتين . وقال الحسن : كل ما في القرآن من الفرض الحسن فهو للتطوع . وفيل : هو العمل الصالح من الصدقة وغيرها محتسبا صادقا . وإنما عطف بالفعل على الاسم . لأن ذلك الاسم في تقدير الفعل . أي أن الذين صدقوا وأقرضوا .

١٠ . ورابعها : قوله تعالى : « والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها
ونرهقهم ثقله » ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره .

وخامسها : قوله تعالى : « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله »

وسادسها : قوله تعالى : « وليست التوبة للذين يعملون السيئات »
ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب ، لم يكن لهذا القول معنى ،
بل لم يكن به إلى التوبة حاجة .

وسابعها : قوله تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ، ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » فبين ما على
الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة .

وثامنها : قوله تعالى : « أن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنا
ثليلا ، أولئك لا خلاق لهم في الآخرة »

النوع الرابع من العمومات : قوله تعالى « سيطوقون ما بخلوا به يوم
القيامة » توعده على منع الزكاة .

النوع الخامس من العمومات : لفظة « كل » وهو قوله تعالى : « ولو
أن لكل نفس ظلمات ما في الأرض ، لافتدت به » فبين : ما يستحقه الظالم
على ظلمه .

النوع السادس : ما يدل على أنه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به ،
وهو قوله تعالى : « قال : لا تخلصوا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد ،
ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد » بين أنه لا يبدل قوله في الوعيد .
والاستدلال بالآية من وجهين : أحدهما : أنه تعالى جعل العلة في اراحة
العدر ، مقدم الوعيد . أي بعد تقديم الوعيد ، لم يبق لأحد علة ، ولا مخلص
من عذابه .

والثاني : قوله تعالى : « ما يبذل القول لدى » وهذا صريح في انه تعالى لا بد وأن يفعل ما بذل اللفظ عليه .

فهذا مجموع ما تمسكوا به من عموماات القرآن .

اما عموماات الاخبار : فكثيرة .

فالنوع الأول : المذكور بصيغة « من »

أحدها : ما روي وقاص بن زبيبة عن المصور بن شداد : قال : قال رسول الله ﷺ : « من أكل بأخيه أكلة ، أطعمه الله من نار جهنم ، ومن أخذ بأخيه كسوة ، كساه الله من نار جهنم ، ومن قلم مقام رياء وسمعة ، أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة » وهذا نص في وعيد الفاسق ، ومعنى « أقامه » : أي جازاه على ذلك .

وثانيها : قال عليه السلام : « من كان ذا لسانين وذا وجهين ، كان في النار ذا لسانين وذا وجهين » ولم يفصل بين اللسانين وبين غيره في هذا الباب .

وثالثها : عن سعيد بن زيد : قال عليه السلام : « من ظلم قيد شبر من أرض ، طوقه يوم القيامة من سبع أرضين »

ورابعها : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « المؤمن : من أمنه الناس . والمسلم : من سلم المسلمون من لسانه ويده . والمهاجر : من هاجر السوء . والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه » وهذا الخبر يدل على وعيد الناس في الظالم ، ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم — على ما يقوله المعزلة من المنزلة بين المنزلتين —

وخامسها : عن يونس عن رسول الله ﷺ : « من جاء يوم القيامة بريئة من ثلاثة دخل الجنة : الكبر ، والمول ، والدين » وهذا يدل على أن

صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة ، والا لم يكن لهذا الكلام معنى ، والمراد من الدين : من مات عاصيا ماتما ، ولم يرد التوبة ولم يتب عنه .

وسامعها : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ : « من سلك طريقا يطلب به علما ، سهل الله له طريقا من طرق الجنة ، ومن أبطا به عمله ، لم يسرع به نسبه » وهذا نص فى أن الثواب لا يكون الا بالطاعة ، وأن الخلاص من النار ، لا يكون الا بالعمل الصالح .

وسامعها : عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام . ومن شرب الخمر فى الدنيا ، ولم يتب منها ، لم يشربها فى الآخرة » وهو صريح فى وعيد الفاسق ، وأنه من أهل الخلود ، لأنه اذا لم يشربها يدخل الجنة ، لأن فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين .

وثالثها : عن أم سلمة قالت : قال عليه السلام : « انما أنا بشر مثلكم . ولعلكم تختصمون الى . ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض . فمن قضيت له بحق أخيه ، فانما قطعت له قطعة من النار »

ورابعها : عن ثابت بن ثابت بن الضحاك قال : قال عليه السلام : « من حلف بملء سوي الاسلام كاذبا متمدا . فهو كما قال . ومن قتل نفسه بشيء ، يعذب به فى نار جهنم »

وعاشرها : عن عبد الله بن عمر قال : قال عليه الصلاة والسلام فى الصلاة : « من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها ، لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا ثواب . وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون (❖) وأبى بن خلف » وهذا نص فى أن ترك الصلاة يحبط العمل ، ويوجب وعيد الأبد .

(❖) قال ابن العربي صاحب الفتوحات — كما حكى الألوسى — ان فرعون موسى مات على الاسلام . وهو من أهل الجنة . لأنه قال : ا آمنتم

الحادى عشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال عليه السلام :
« من لقي الله مدهن خمر ، لقنه كعباءة وثن » ولما ثبت أنه لا يكفر ، علينا :
أن المراد منه : احباط العمل .

الثانى عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « من قتل
نفسه بحديدة فحديده فى يده يجرأ بها بطنه ، يهوى فى نار جهنم خالدا
مخلدا فيها أبدا ، ومن تردى من جبل متعبدا ، فقتل نفسه ، فهو متردى
فى نار جهنم ، خالدا مخلدا فيها أبدا »

الثالث عشر : عن أبى ذر قال : قال عليه السلام : « لا يكلمهم الله ،
ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزيكهم ، ولهم عذاب أليم » قلت : يا رسول
الله من هم ؟ خابوا وخسروا . قال : « المسبل والمنان ، والمنفق سسلته
بالخلف كاذبا » يعنى بالمسبل : المتكبر الذى يسبل أزاره ، ومعلوم : أن
من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب أليم ، فهو من أهل النار ، ووروده
فى الفاسق : نص فى الباب .

الرابع عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « من
تعلم علما مما يبتغى به وجه الله ، لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا ،
ثم يجد عرف الجنة يوم القيامة » ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك أنه فى
النار ، لأن المكلف لا بد وأن يكون فى الجنة أو فى النار .

الخامس عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « من كتم
علما ألجم بلجام من نار يوم القيامة »

٢ — أنه لا اله الا الذى آمنتم به بنو اسرائيل ٣ — وأما من المسلمين ،
والله لم يرد عليه بنى الايمان ، بل رد عليه بتوبيخ وهو : « الآن » ؟ الآن
تؤمن ؟ وهى عبارة تدل على التوبيخ ولا تدل على نفى الايمان . وقد بينا
هذه المسألة فى معلق على شرح عيون الحكمة .

السادس عشر : عن ابن مسعود قال : قال عليه السلام : « من حلف على يمين كاذبا ليقتطع بها مال أخيه ، لقي الله وهو غضبان » وذلك لأن الله تعالى يقول : « أن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا » إلى آخر الآية ، وهذا نص في الوعيد ، ونص في أن الآية واردة في الفساق ، كبرودها في الكفار .

السابع عشر : عن أبي أمامة قال : قال عليه السلام : « من حلف على يمين فأجره ، ليقتطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه ، حرم الله عليه الجنة ، وأوجب له النار » قيل : يا رسول الله وأن كان شيئا يسيرا ؟ قال : « وإن كان قضيبا من أراك »

الثامن عشر : عن سعيد بن جبير قال : كنت عند ابن عباس ، فأتاه رجل ، وقال : أتى رجل معيشتي من هذه النساوير ، فقال ابن عباس : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من صور (١٠) فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح ، وليس يتافخ » ومن استمع إلى حديث قوم يفرون منه ، صب في أذنيه الآنك ، ومن يرى عينيه في المنام ما لم يره (١١) كلف أن يعتقد : بن شعيرتين »

التاسع عشر : عن معقل بن يسار قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت ، وهو غاش لرعيته ، إلا حرم الله عليه الجنة » .

(١٠) في تفسير القرطبي أن « تماثيل » جمع تمثال . وهو كل ما صور على مثل صورة من حيوان أو غير حيوان . وحكى مكى في المهداية له : أن فرقة تجوز التصوير وتحتج بقوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل »

وفال القرطبي : ما حكاه مكى ذكره النحاس قبله . قال النحاس : قال قوم عمل الصور جائز لهذه الآية (تفسير سورة سبا) (١١) هذا داخل تحت كل كذب .

(١٢) انظر تفسير القرطبي في قوله تعالى « والطيبات من الرزق »

العشرون : عن ابن عمر في مفاظرتة مع عثمان حين أراد أن يولي القضاة . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كان قاضيا يفتي بالجهل ، كان من أهل النار » ومن كان قاضيا يفتي بالجهل ، كان من أهل النار »

الحادي والعشرون : قال عليه السلام : « من ادعى أبا في الإسلام وهو يعلم أنه غير أبيه ، فالجنة عليه حرام »

الثاني والعشرون : عن الحسن عن أبي بكر قال : قال عليه السلام : « من قتل نفسا معاهدا ، لم يرح رائحة الجنة » وإذا كان في قتل الكفار هكذا ، فما ظنك بقتل أولاد رسول الله ﷺ ؟ عن أبي سعيد الخدري قال : « من لبس الحرير في الدنيا ، ثم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من الجنة . لقوله تعالى : « وميها ما تشتهي الأنفس »

النوع الثاني : من العمومات الاخبارية ، الواردة لا بصيغة « من » : وهي كثيرة جدا »

الأول : عن نافع مولى رسول الله ﷺ من : قال عليه السلام : « لا يدخل الجنة مسكين متكبر ، ولا شيخ زان ، ولا منان على الله بعمله » ومن لم يدخل الجنة من المكلفين ، فهو من أهل النار بالاجماع .

الثاني : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال عليه السلام : « ثلاثة يدخلون الجنة : الشهيد ، وعبد نصح سيده وأحسن عياده ربه ، وعفيف معفف ، وبلائه يدخلون النار : امر مسلط ، وذو مروءة من مال لا يؤدي حتى إليه ، ومقر فخور »

الثالث : عن أبي هريرة قال : قال عليه السلام : « ان الله خلق الرحم ، ولما روع من خلقه ، أهدت الرحم فدايت : هذا مقام العائد من القطيعة . قال نعم . الا ترغمين ان اصل من وصلك واقطع من قطعتك ؟ قلت : بلى .

قال : فهو ذاك قال رسول الله ﷺ : فاقترؤا ان تملئتم « فهل عسيتم ان توليتم »
ان تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ، أولئك الذين لعنهم الله ، فأصمهم
وأعمى أبصارهم » وهذا نص في وعيد قاطع الرحم . وفي تفسير الآية ،
في حديث عبد الرحمن بن عوف قال : قال الله تعالى : « أنا الرحمن خلقت
الرحم ، وشققت لها اسما من اسمي ، فمن وصلها وصلته ومن قطعها
قطعته » وفي حديث أبي بكرة أنه عليه السلام قال : « ما من ذنب أجدر —
ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا ، مع ما يدخره في الآخرة — من
البغي وقطيعة الرحم »

الرابع : عن معاذ بن جبل قال : قال عليه السلام لبعض الحاضرين :
« ما حق الله على العباد ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : « أن يعبدوه
ولا يشركوا به شيئا » قال : فما حقتهم على الله اذا فعلوا ذلك ؟ قال : « أن
يفقر لهم ولا يعذبهم » ومعلوم : ان المعلق على الشرط ، عدم عند عدم الشرط .
فيلزمهم أن لا يفقر لهم اذا لم يعبدوه .

الخامس : عن أبي بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : « اذا اقتتل المسلمان
بسيفهما ، فقتل أحدهما صاحبه ، فالقاتل والمقتول في النار » فقالوا :
يا رسول الله . هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : « انه كان حريصا على
قتل صاحبه » رواه مسلم .

السادس : عن أم سلمة قالت : قال عليه السلام : « الذي يشرب في
آنية الذهب والفضة ، انما يجرجر في بطنه نار جهنم »

السابع : عن أبي سعيد الخدري قال : قال عليه السلام : « والذي
تفسي بيده لا يفيض اهل البيت رجل ، الا أدخله الله النار » واذا استحقوا
النار ببعضهم ، فلأن يستحقوها بقتلهم أولى .

الثامن : في حديث أبي هريرة : انا خرجنا مع رسول الله ﷺ في عام
خبير الى أن كنا بوادي القرى ، فبينما يحفظ رجل رسول الله ﷺ اذ جاءه

سهم وقتله . فقال الناس : هنيئا له الجنة . قال رسول الله ﷺ : « كلا . والذي نفسي بيده ، ان الشيلة التي أخذها يوم حنين من الغنائم ، لم تصبها المتاسم ، لتستعمل عليه نارا » فلما سمع الناس بذلك ، جاء رجل بشراك أو بشراكين على رسول الله . فقال عليه السلام : « شراك من نار » أو « شراكين من النار » .

القاسم : عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن الخمر ، وفاسطع الرحم ، ومصدق السحر »

الماشر : عن أبي هريرة قال : قال عليه السلام : « ما من عبد له مال لا يؤدي زكاته ، الا جمع الله يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم ، يكوي بها جبهته وظهره ، حتى يقضي الله بين عبادته ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما تعدون »

هذا مجبوع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والأخبار .

(دلائل اهل السنة على أن المسلم العاصي الذي يموت على غير قوة لا يخلد في النار)

اجاب اصحابنا (١٣) عنها من وجوه :

أولها : ما لا نسلم أن صيغه « من » في معرض الشرط للصوم ، ولا

(١٣) يتلخص مذهب اهل السنة في أن الايمان يكفي في دخول الجنة . لتأوله عليه السلام : « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » قال ابو در : وان سرق وان دنى . قال : « رغم انف أبي در » ولقوله عليه السلام : « لن يدخل أحدكم علة الجنة » قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا ان يتعدنى الله برحمته » ولما احتج المعتزلة عليهم بقوله تعالى : « من يعمل سوءا يجز به » قالوا : ان الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء . واذا عذب المسلم فان العذاب لن يمسه الا أياما معدودات . هذا هو مذهب اهل السنة . ولؤل سيقم الدلائل على صحته .

نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم . والذي يدل عليه أمور :

الأول : أنه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين : كل من دخل داري أكرمه ، وبعض من دخل داري أكرمه ، ويمال أيضا : كل الناس كذا ، وبعض الناس كذا . ولو كانت لفظة « من » للشرط تفيد الاستغراق لكان أدخل لفظ الكل عليه : مكريرا ، وادخال لفظ البعض عليه نقضا ، وكذلك في لفظ الجمع المعروف ، فثبت : أن هذه الضيغ لا تفيد العموم .

الثاني : هو أن هذه الضيغ جاءت في كتاب الله . والمراد منها تارة الاستغراق ، وأخرى البعض ، فإن أكثر عمومات القرآن مخصوصة : والمجاز والاستدراك خلافاً لأصل : ولائذ من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك بأن يحمل هو على افادة الأكثر ، من غير بيان أنه يميند- الاستغراق أو لا يقيّد .

الثالث : هو ان هذه الضيغ لو أفادت العموم انادة تطعية ، لاسنحال ادخال لفظ التأكيد عليها ؛ لأن تحصيل الحاصل محال . وحيث حسن ادخال هذه الألفاظ عليها ، علمنا : أنها لا تفيد معنى العموم . لا محالة ، سلمنا : أنها تفيد معنى (العموم) ولكن افادته قطعية أو ظنية ؟ الأول ممنوع وباطل قطعاً ، لأن من المعلوم بالضرورة : أن الناس كثيراً ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع ، على سبيل المبالغة . كقوله تعالى : « وأوبيت من كل شيء » فاذ. كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية ، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية ، لم يجر التمسك فيها بهذه العمومات ، سلمنا : أنها تفيد معنى العموم افادة قطعية ، ولكن لابد من اشتراط أن لا يوجد شيء من المخصصات ، فانه لا نزاع في جواز بطرق التخصيص الى لغام . فلم نعلم : انه لم يوجد شيء من المخصصات لا أقصى ما في الباب : أن يقل : بحثنا فلم نجد شيئاً من المخصصات . لكنك تعلم أن عدم الوجدان ، لا يدل على عدم الوجود . واذا كانت افادة هذه الألفاظ

لمعنى الاستغراق ، متوقفة على نفى المخصصات ، وهذا الشرط غير معلوم ، كانت الدلالة على شرط غير معلوم ، فوجب أن لا تحصل الدلالة ،

وَمَا يُوَكِّدُ هَذَا الْقَامُ : قوله تعالى : ﴿ إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ . لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ حَكَمَ عَلَى كُلِّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ، ثُمَّ إِنَّا شَاهَدْنَا قَوْلَهُمْ قَدْ آمَنُوا . فَعَلِمْنَا : أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ أَحَدٍ الْآمِرِينَ : إِنَّمَا أَنَّ هَذِهِ الْمَصِيفَةَ لَيْسَتْ مَوْضُوعَةً لِلشُّبْهِ ، أَوْ أَنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِهَذَا الْمَعْنَى إِلَّا أَنَّهُ قَدْ وَجَدَتْ قَرِينَةً فِي زَمَنِ الرَّسُولِ ﷺ كَانُوا سَمِعُونَ لِأَجْلِهَا ، أَنْ مَرَادَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ هَذَا الْعِبْرَةِ : هُوَ الْخُصُوصُ . وَإِنَّمَا مَا كَانَ هُنَا ، فَلَمْ (لَا) يَجُوزْ مِثْلُهُ هُنَا) سَلِمْنَا : أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ بَيَانِ الْمُخَصَّرِ ، لَكِنْ آيَاتُ الْعَفْوِ مَخْصُصَةٌ لَهَا ، وَالرَّجْحَانُ مَعْنَا . لِأَنَّ آيَاتِ الْعَفْوِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى آيَاتِ الْوَعِيدِ ، خَاصَّةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَامِ . وَالْخَاصُّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعَامِ . لَا مُحَالَةٌ .

سَلِمْنَا : أَنَّهُ لَمْ يَوْجَدْ الْمُخَصَّرُ . وَلَكِنْ عُمُومَاتُ الْوَعِيدِ مُعَارَضَةٌ بِعُمُومَاتِ الْوَعْدِ : وَهُوَ مَعْنَا أَنْ وَجُوه :

الأول : أَنَّ الْمَوْفَاءَ بِالْوَعْدِ أَدْخَلَ فِي الْكَرَمِ مِنَ الْوَفَاءِ بِالْوَعِيدِ .

والثاني : أَنَّهُ قَدْ ائْتَمَرَ فِي الْأَخْبَارِ : أَنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ سَابِقَةٌ عَلَى غَضَبِهِ ، وَغَالِبَةٌ عَلَيْهِ . فَكَانَ تَرْجِيحُ عُمُومَاتِ الْوَعْدِ أَوْلَى .

الثالث : هُوَ أَنَّ الْوَعِيدَ حَقٌّ لِلَّهِ تَعَالَى : وَالْوَعْدَ حَقٌّ الْعَبْدِ . حَقُّ الْعَبْدِ أَوْلَى بِالتَّحْصِيلِ مِنْ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى . سَلِمْنَا : أَنَّهُ لَمْ يَوْجَدْ الْمَعَارِضُ . وَلَكِنْ هَذِهِ الْعُمُومَاتُ نَزَلَتْ فِي حَقِّ الْكَفَّارِ ، فَلَا تَكُونُ قَاطِعَةً فِي الْعُمُومَاتِ .

فَإِنْ قِيلَ : الْعَبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ . قُلْنَا : هَبْ أَنَّهُ كَذَلِكَ ، وَلَكِنْ لَمَّا رَأَيْنَا كَمَرًا مِنْ الْأَلْفَاظِ الْعَامَةِ ، وَرَدَتْ فِي الْأَسْبَابِ الْخَاصَةِ ، وَالْمَرَادُ (هُوَ) بَلْكَ الْأَسْبَابِ الْخَاصَةِ مَعْقُودًا ، عَلِمْنَا : أَنَّ أَعَادَتَهَا لِلْعُمُومِ لَا يَكُونُ قَوْلًا . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

(دلائل المرجئة على أن المسلم العاصي
لا يدخل جهنم . ولا يعاقب على معاصيه)

أما الذين «طعموا بنفى العقاب عن أهل الكبائر : فقد احتجوا بوجوه :
الأول : قوله تعالى : « ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين » وقوله
تعالى : « انا قد أوحى اليها : ان المذاب على من كذب وتولى » قلت هذه
الآية : على أن ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافر ، فوجب
أن لا يحصل فرد من أفراد هذه الماهية لأحد سوى الكافرين .

الثاني : قوله تعالى : « قل : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ،
لا تقنطوا من رحمة الله . ان الله يغفر الذنوب جميعا » حكم تعالى بأنه يغفر كل
الذنوب ، ولم يعتبر القوية ولا غيرها ، وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب .

الثالث : قوله تعالى : « وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم »
وكلمة « على » تفيد الحال ، كقولك : رأيت الملك على أكله . أى رأيت حال
اشتغاله بالأكل . فكذا ههنا ، وجب أن يغفر لهم الله ، حال اشتغالهم
بالظلم . وحال الاشتغال بالظلم ، يستحيل حصول التوبة منهم . فعلمنا :
أنه يحصل الغفران . ومقتضى هذه الآية : أن يغفر للكافر . لقوله تعالى :
« ان الشرك لظلم عظيم » الا انه ترك العمل به هناك ، فبقى معمولا به
فى الباقى . والفرق : أن الكفر أعظم حالا من المعصية .

الرابع : قوله تعالى : « فانذرتكم نارا تلظى . لا يصلاها الا الأشقي .
الذى كذب وتولى » وكل نار فانها متلظية . لا محالة . فكأنه تعالى قال :
ان النار لا يصلاها الا الأشقي . الذى هو المكذب المتولى .

الخامس : قوله تعالى : « كلما القى فيها نوح ، سألهم خرفتها : ألم
ياتكم نذير ؟ قالوا : بلى . قد جاءنا نذير ، فكذبنا . وقلنا : ما نزل الله
من شيء ان أنتم الا فى ضلال كبير » دلت الآيات : على أن جميع أهل النار
مكذب .

لا يقال : هذه الآية خاصة على الكفار . الا ترى انه يقول قبله : « وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير » اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور ، تكاد تهمر من الغيظ » وهذا يدل على انها مخصوصة على بعض الكفار . وهم الذين قالوا : « بلى . قد جاءنا نذير فكذبنا . وقلنا ما نزل الله من شيء » وليس هذا من قول جميع الكفار . لانا نقول : دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار ، لا تمنع من عموم ما بعدها .

اما قوله : ان هذا ليس من قول الكفار . قلنا : لا نسلم . فان اليهود والنصارى كانوا يقولون : ما نزل الله من شيء على محمد « واذا كان كذلك » فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون : ما نزل الله من شيء .

السادس : قوله تعالى : « وهل نحارى الا الكفور » وهذا بقاء المبالغة ، فوجب أن يخص بالكافر الاصل .

السابع : انه تعالى بعدها اخبر ان الناس صنفان : بيض الوجوه ومسودهم . قال : « فاما الدين اسودت وجوههم . اكفرتم بعد ايمانكم » فثبوتوا العذاب « فذكر أنهم الكفار .

الثامن : انه تعالى بعدما جعل الناس ثلاثة اصناف ، السامعون ، واصحاب الميمنة ، واصحاب المشامة . بين : ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة . واصحاب المشامة في النار . ثم بين أنهم كمار بقوله : « وكانوا يقولون : ائدا متنا وكفنا ترابا وعظاما . ائنا لمبعوثون ؟ »

التاسع : ان صاحب الكبيرة لا يخزي . وكل من ادخل النار ، فانه يخزي . فادخل صاحب الكبيرة النار ، وانما قلنا : ان صاحب الكبيرة لا يخزي : لان صاحب الكبيرة مؤمن . والمؤمن لا يخزي .

وانما قلنا : ان المؤمن لا يخزي لوجوه :

احدها : قوله تعالى : « يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه »

ثانيها : قوله : « ان الخزي البوم والسوء على الكافرين »

ثالثها : قوله تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم »
الى أن حكى عنهم أنهم قالوا : « ولا نخزن يوم القيامة » ثم انه تعالى
قال : « فاستجاب لهم ربهم » ومعلوم : أن الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، يدخل فيه العاصي
والزاني وشارب الخمر . فلما حكى الله عنهم أنهم قالوا : « ولا نخزن يوم
القيامة » ثم بين أنه تعالى استجاب لهم في ذلك ، ثبت أنه تعالى لا يخزيهم ،
فثبت بها ذكرنا : أنه تعالى لا يخزي عصاه أهل القبلة .

**والثاني قلنا : أن كل من أدخل النار ، فقد أخزي ، لقوله تعالى : « ربنا
انك من أدخل النار ، فقد أحزيتة »**

صبت بمجموع هاتين المقدمتين : أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار .

العاشر : العمومات الكبيرة الواردة في الوعد . نحو قوله : « والذين
يؤمنون بما أنزل اليك ، وما أنزل من قبلك ، وبالأخرة هم يوقنون ، أولئك
على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون » فحكم بالفلاح على كل من آمن ،
وقال : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئين ، من آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون » فقوله : « وعمل صالحا » نكره في الاثبات . فيكفي فيه
الاثبات بعمل وإجد . وقال : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى ،
وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة »

وانها كثيرة جدا .

[جواب أهل السنة على دلائل المرجئة]

والجواب عن هذه الوجوه : أنها معارضة بعمومات الوعيد .

أهل السنة علي ابن الله

يعذب من يشاء ويرحم من يشاء

أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وقوة في البعض .
مقد احتجوا من القرآن بآيات :

الحجة الأولى : الآيات الدالة على كون الله تعالى غفورا . كقوله تعالى « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » ويعفو عن السيئات ، ويعلم بما تمعلون » وقوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » ويعفو عن كثير » وقوله : « ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام » إلى قوله : « أو يوبقهن بما كسبن » ويعفو عن كثير » وأيضا : أجمعت الأمة على أن يعفو عن عباده ، وأجمعوا على أن من جملة أسماؤه : العفو . فنقول : العفو إما أن يكون عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه ، أو عمن يحسن عقابه . أو عمن لا يحسن عقابه . وهذا القسم الثاني باطل . لأن عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ، ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال أنه عفا ، ألا ترى أن الإنسان إذا لم يظلم أحدا ، لا يقال : أنه عفا عنه ، وإنما يقال له : عفا إذا كان له أن يعذبه ، وتركه . ولهذا قال : « وأن تعفو أقرب للتقوى » ولأنه تعالى قال : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » ويعفو عن السيئات » ولو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن الثائب ، لكان ذلك تكريرا من غير فائدة ، معلما : أن العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه . وذلك هو مذهبنا .

الحجة الثانية : الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغمورا وعمارا ، قال تعالى : « عافى الذنب وقابل التوب » وقال : « وربك المصور ذو الرحمة » وقال : « وأنى لغفار لمن تاب » وقال : « غفرانك ربنا وإليك المصير » والمغفرة ليست عبارة عن إسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه ، فوجب أن يكون ذلك عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه ، وإنما قلنا : إن الوجه الأول باطل ، لأنه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض

الامتداز على العباد ، ولو حملناه على الأول لم يبق هذا المعنى ، لأن ترك القبيح لا يكون منة على العبد ، بل كأنه أحسن الى نفسه ، فإنه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية ، فهو بترك التبايح لا يستحق الثناء من العبد . ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثانى ، وهو المطلوب .

فان قيل : لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة ؟ والدليل على أن العفو مستعمل فى تأخير العذاب عن الدنيا : قوله تعالى فى قصة اليهود « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك » والمراد : ليس إسقاط العقاب ، بل تأخيره الى الآخرة . وكذلك قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » أى ما يعجل الله تعالى من مصائب عقابه ، اما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المججلة ، فبذنوبكم . ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها . وكذا قوله تعالى : « ومن آياته : الجوار فى البحر كالأعلام » الى قوله : « أو يوشهن بها كسبوا » ويعف عن كثير « أى لو شاء اهلاكنهم لأهلكهم . ولا يهلك على كثير من الذنوب .

والجواب : العفو أصله من عفا اثره أى أزاله ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون المسمى من العفو : الإزالة . ولهذا قال تعالى : « فمن عفى له عن له عن أخيه شيء » وليس المراد منه : التأخير ، بل الإزالة . وكذا قوله : « وإن تعفو أقرب للتقوى » وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم ، بل الإسقاط المطلق ، ومما يدل على أن العفو لا يتناول التأخير : أن المغريم اذا أخر المطالبة ، لا يغفل : انه عفا عنه . ولو أسقطه (يقال) انه عفا عنه . فثبت : أن العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير .

الحجة الثالثة : الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيمًا . والاسندلال بها : أن رحمته سبحانه إما أن تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب ، أو الى العصاة الذين يستحقون العقاب . والأول باطل . لأن رحمته فى حقهم ، اما أن تحصل . لأنه تعالى أعطاهم الثواب الذى هو حقهم ، أو لأنه تنفصل عنهم بما هو أزيد من حقهم . والأول باطل ، لأن

أداء الواجب لا يسمى رحمة . ألا ترى أن من كان له على انسان مائة دينار ، فأخذها منه تهرا وتكليفاً ، لا يقال في المعطى : انه اعطى الأخذ ذلك المقدر رحمة ، والثاني باطل ، لأن المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه ، كالمستغنى عن ذلك التذليل . فذلك الريادة يسمى زيادة في الانعام ، ولا يسمى البتة رحمة ، الا ترى ان السلطان المعظم اذا كان في خدمته أمير له ثروه عظيمة ومملكة كاملة ، ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى ، فانه لا يقال : ان السلطان رحمه ، بل يقال : انعم عليه . فكذا ههنا . أما القسم الثاني : وهو أن رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب . فاما أن تكون رحمته لأنه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق ، وهذا باطل . لأن ترك ذلك واجب — والواجب لا يسمى رحمة — ولأنه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحيماً علينا . لاجل أنه ما ظلمنا ، فبقي : انه انما يكون رحيماً ، لأنه ترك العقاب المستحق . وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ، ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن ترك عقابهم واجب . مدلل على أن رحمته انما حصلت لأنه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة .

فان قيل : لم لا يجوز أن تكون رحمته لأجل ان الحق والتكليف والبرزق كلها تفضل ، ولأنه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة ؟ قلنا : اما الأول فانه بعيد كونه رحيماً في الدنيا . نأين رحمته في الآخرة ؟ مع أن الأمة مجمعة على أن رحمته في الآخرة أعظم من رحمته في الدنيا . واما الثاني فلأن عنكم التحميف عن العذاب غير جائز . هكذا مول المعتزلة الوعيدية ، واذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ، ثبت جوار العفو . لأن كل من قال بأحدهما قال بالآخر .

الحجة الرابعة : قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يسرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فتدول : « لمن يشاء » لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيره ولا صاحب الكسره بعد التوبة ، موجب ان يكون المراد منه : صاحب الكسره ، بل لبوبه . وانما قلنا : انه لا يجوز حمله على الصغيره ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه :

أحدها : أن قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك » مفناه : انه لا يغفره تفضلا ، لا أنه لا يغفره استحقاقاً . دل عليه : العقل والسمع . وإذا كان كذلك ، لزم أن يكون معنى قوله : « وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء » أى ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك ، حتى يكون الغفرى والأقبات متوجهين الى شىء واحد . الا ترى أنه لو دال : فلأن لا يتفضل بمائة دينار ، ويعطى ما دونها لمن استحق ، لم يكن كلاماً منطقياً ، ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقاً ، امتنع كقولهما مرادين بالآية .

وثانيها : أنه لو كان قوله : « وبغفر ما دون ذلك لمن شاء » أنه يغفر للمستحقين كالكافرين وأصحاب الصفائر ، لم يبق للتمييز الشرك مما دون الشرك معنى . لأنه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ، فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق . ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ، فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة .

وثالثها : ان غفران السائبين وأصحاب الصفائر واجب . والواجب غير معلق على المشيئة ، لأن المعلق على المشيئة . هو الذى ان شاء الله ماعله فعله يفعل ، وان شاء (بركة) يتركه . فالواجب هو الذى لا بد من فعله . شاء أو أبى ، والمغفرة المذكورة هى الآية : معلقة على المشيئة . فلا يجوز أن تكون المغفرة المذكورة هى الآية : مغفرة السائبين وأصحاب الصفائر .

واعلم : أن هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعتزلة : من أنه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد الذوبه ، وأما نحن فلا نقول ذلك .

ورابعها : أن قوله : « وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء » يعيد القطع بأنه يغفر كل ما سوى الشرك . وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبه وقبل التوبه . الا أن غفران كل هذه الثلاثة بحتمل قسمين ، لأنه

يحتل أن يغفر كلها لكل أحد ، وأن يغفر كلها للبعض دون البعض . فقله :
« ويغفر ما دون ذلك » يدل على أنه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ، ثم قوله :
« لمن يشاء » يدل على أنه تعالى يغفر كل تلك الأشياء . لا لكل ، بل
للبعض ، وهذا الوجه هو اللائق بأصولنا .

فان قيل : لا نسلم أن المغفرة تدل على أنه لا يعذب العصاة في
الآخرة .

بيانه : أن المغفرة إسقاط العقاب . وإسقاط العقاب أعم من إسقاط
العقاب دائما ، أو لا دائما . واللفظ الموصوع بأزاء القدر المشترك ، لا اشعار
له بكل واحد من ذينك التبيين . فاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الإسقاط
الدائم . إذا ثبت هذا ، فنقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : أن الله تعالى
لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ، ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن
يشاء .

لا يقال : كيف صح هذا ، ونحن لا نرى مزيدا للكفار في عقاب
الدنيا على المؤمنين ؟ لأذا نقول : تقدّر الآية : أن الله لا يؤخر عقاب الشرك
في الدنيا لمن يشاء ، ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء .
فحصل بذلك بحويّف كلا الفريقين بسعجل العقاب للكفار والفساق ،
لجوبز كل واحد من هؤلاء أن يعجل عقابه . وإن كان لا يفعل ذلك بكثير
منهم .

سألنا : أن العفوان عبارة عن الإسقاط على سبيل الدوام . فلم قلتم :
أنه لا يمكن حمله على معفوه لائب ، ومعفوه صاحب الصغيرة ؟ أما
الوجه الثلاثة الأول : فهي مبنيّة على أصول لا يقولون بها . وهي وجوب
معفوه صاحب الصغير ، وصاحب الكبيرة بعد الدوبة ، وأما الوجه الرابع :
ملا نسلم أن قوله . « ما دون ذلك » بعد العموم . والدليل عليه : أنه
يصح إدخال لفظ « كل » و « بعض » على البديل عليه . مثل أن يقال :
ويغفر كل ما دون ذلك . ويغفر ما دون ذلك . ولو كان قوله « ما دون

ذلك » يفيد العموم لما صح ذلك ، سلمنا : أنه للعموم . ولكننا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة . وذلك لأن تلك الآيات الواردة في الوعيد ، كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر . مثل القتال والزنا . وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي . والخاص مقدم على العام . فأيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآية .

والجواب عن الأول : أنا إذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب ، وجب بحكم الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين . واللازم بكن في هذا التفصيل فائدة ، ومعلوم : أنه ليس كذلك . بدليل قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ، لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ، لبيوتهم سقفا من فضة » الآية . وقوله : لم فلتم : أن قوله : « ما دون ذلك » يفيد العموم ؟ قلنا : لأن « ما » تفيد الإشارة إلى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك ، وهذه الماهية ماهية واحدة . وقد حكم قطعا بأنه يغفرها . ففي كل صورة تتحقق فيها هذه الماهية ، وجب تحقق الغفران ، فثبت : أنه للعموم . ولأنه يصح استثناء أى معصية كانت منها . وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم .

وأما قوله : آيات الوعيد أخص من هذه الآية ، قلنا : لكن هذه الآية أخص منها . لأنها تفيد العفو عن البعض دون البعض ، وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل ، ولأن ترجيح آيات العفو أولى ، لكثرة ما جاء في القرآن والأخبار من الترغيب في العفو .

الحجة الخامسة : أن تتركب بمومات الوعد . وهي كثيرة في القرآن . ثم نقول : لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق .

(أدلة أهل السنة على ترجيح جانب الوعد على جانب الوعيد)

والترجيح معنا من وجوه :

أحدها : أن عمومات الوعد أكثر ، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع . وقد دللنا على صحته في أصول الفقه .

وثانيها : ان قوله تعالى : « أن الحسنات بذهبن السيئات » يدل :
على أن الحسنات إنما كانت مذهباً للسيئة ، لكونها حسنة — على ما ثبت
في أصول الفقه — فوجب بحكم هذا الإيماء : أن تكون كل حسنة مذهباً
لكل سيئة . وترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار ، لأنها
لا تذهب سيئاتهم . فبيّنى معيولاً به في الباقي .

وثالثها : قوله تعالى : « من جاء بالحسنة ، فله عشر أمثالها ، ومن
جاء بالسيئة ، فلا يجرى الامتثال » ثم انه تعالى زاد على العشرة . فقال :
« كمثل حبة أنبئت سبع سنابل ، في كل سنبل مائة حبة » ثم زاد عليه .
فقال : « والله يضاعف لمن يشاء » وأما من جانب السيئة . فقال : « ومن
جاء بالسيئة فلا يجرى الامتثال » وهذا في غاية الدلالة على أن جانب
الحسنة راجح عند الله تعالى على جانب السيئة .

ورابعها : أنه تعالى قال في آية الوعد . في سورة النساء :
« والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سندخلهم جنات تجري من تحتها
الأنهار ، خالدين فيها أبداً . وعد الله حقاً . ومن صدق من الله قليلاً » ؟
فنقله : « وعد الله حقاً » إنما ذكره للتأكيد . ولم يقل في شيء من
المواضع : وعيد الله حقاً . أما قوله تعالى : « ما يبذل القول لدى » الآية .
(فإنه) يتناول الوعد والوعيد .

وخامسها : قوله تعالى : « ومن يعمل سوءاً ، أو يظلم نفسه ، ثم
يستغفر الله غفوراً رحيماً ، ومن يكسب أثماً ، فإثماً يكسبه على نفسه .
وكان الله عليماً حكيماً » والاستغفار : طلب المغفرة . وهو غير التوبة .
فصرح بهذا : بأنه سواء تاب أو لم يتب ، مادام استغفر ، غفر الله له .
ولم يقل : ومن يكسب أثماً ، فإنه يجد الله معدياً معافاً ، بل قال :
« فإثماً يكسبه على نفسه » فدل هذا . على أن جانب الحسنه راجح .
ونظيره : قوله تعالى : « إن أحسنتم ، أحسنتم لأنفسكم . وإن أسأتم ،
فلها » ولم يقل : وإن أسأتم أسأتم لها . وكأنه تعالى أظهر أحسانه ،
بأن أعاده مرتين . وسر عليه أسأتمه ، من لم يذكرها إلا مرة واحدة .
وكل ذلك يدل : على أن جانب الحسنه راجح .

سادسها : انا قد دلفنا على أن قوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يتناول إلا العفو عن صاحب الكبيرة . ثم انه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين . والاعادة لا تحسن إلا للتأكيد . ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد ، لا في سورة واحدة ولا في سورتين . فدل : على أن غاية الله بجانب الوعد على الحسنات والمعو عن السيئات : اتم .

وسابعها : أن عموماً الوعد والوعيد ، لما تعرضت فلا بد من صرف التأويل إلى أحد الجانبين . وصرف التأويل إلى الوعيد : أحسن من صرفه إلى الوعد . لأن العفو عن الوعيد : مسفحس في العرف ، وإهمال الوعد : مستقبح في العرف . فكان صرف التأويل إلى الوعيد : أولى من صرفه إلى الوعد .

وثامنها : أن القرآن مملوء من كونه تعالى عامراً غفوراً غفاراً ، وأن له المغفران والمغفرة ، وأنه تعالى رحيم كريم ، وأن له العفو والاحسان ، والفضل والافضل . والأخبار الدالة على هذه الأثماء قد بلغت مبلغ المواتر . وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد . وليس في القرآن ما يدل على أنه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو . وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد .

وثاسعها : أن هذا الانسان أتى بما هو أفضل الخبرات — وهو الإيمان — ولم يأت بما هو أسبح القبائح — وهو الكفر — بل أتى بالشر الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية . والسيد الذي له عبد . وأتى عبده بأعظم الطاعات ، وأتى بمعصية متوسطة . فلو رجح السيد تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة ، لعد ذلك السيد لمبها . فكذا ههنا . ولما لم تجز ذلك على الله ، ثبت : أن الرجحان لجانب الوعد .

وعاشرها : قال يحيى بن محمد الرازي : الهى اذا كان بوحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة . فوحيد خمسين سنة ، كيف لا يهدم معصية ساعة ؟ الهى لما كان الكفر لا يمنع معه شيء من الطاعات ، كان مقتضى

العمل أن الإيمان لا يضر معه شيء من المعاصي . والا فالكفر أعظم من الإيمان وأن يكن كذلك فلا أقل من رجاء الصفو . وهو كلام حسن .

الحادي عشر : انا قد بينا بالدليل : أن قوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يمكن حمله على الصغيره ولا على الكبيرة بعد التوبة ، ولو لم تحمله على الكبيرة قبل التوبة ، لزم تعطيل الآية ، أما لو خصصناه بمهمات الوعيد بمن يسخطها ، لم يلزم منه إلا تخصيص العموم . ومعلوم أن التخصيص أهون من التعطيل .

(أدلة المعتزلة على ترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد)

قالت المعتزلة : ترجيح جانب الوعيد أولى من وجوه :

أولها : هو أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يلعن ويحد ، على سبيل التثكيل والعذاب ، وأنه أهل للخرى . وذلك يدل على أنه يستحق للعقاب . وإذا كان مستحقا للعقاب ، استحال أن يبقى في تلك الحالة مسيحيا للكواب ، وإذا ثبت هذا . كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد . أما ببيان أنه يلعن : فالمرآس والاحجاع ، أما القرآن : فقوله تعالى « في قاتل المؤمن : » وغضب الله عليه ولعنه » وكذا قوله : « ألا لعنة الله على الظالمين » وأما الإجماع : فظاهر . وأما أنه يحد على سبيل التثكيل . فمعلومه تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما . جراء بما كسبا . نكالا من الله » وما أنه يحد على سبيل العقاب . فلقوله تعالى في الرائي : « ولتستشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وأما أنهم أهل الخرى . فمعلومه تعالى في قطع الطريق : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » إلى قوله تعالى : « ذلك لهم خرى في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذب عظيم » وإذا ثبت كون الماسق موصوفا بهذه الصفات ، ثبت : أنه مستحق للعذاب الندم . ومن كان مستحقا لهما (استحقهما) دائما ، وبعبارة استحقهما دائما ، امتنع أن يبقى مستحقا للكواب . لأن الكواب والعقاب مناميان . والجمع بين استحقاقهما :

محال . وإذا لم يبق مستحقا ، ثبت : أن جانب الوعيد راجح على جانب الوعد .

وثانيها : أن آيات الوعد عامه ، وآيات الوعيد خاصة . والمخلص مقدم على العام .

وثالثها : أن الناس جلبوا على الفساد والظلم . فكانت الحاجة إلى الزجر أشد ، فكان جانب الوعيد أولى .

(رد أهل السنة على المعتزلة قولهم بترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد)

قلنا : الجواب عن الأول من وجوه :

الأول : كما وجدت آيات دالة على أنهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم ، كذلك أيضا وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب إيمانهم . قال الله تعالى : « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا . فقل : سلام عليكم . كتب ربكم على نفسه الرحمة » فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة ، بالآيات الدالة على أنهم يذمّون ويعذبون في الدنيا ، بأولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة ، بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب إيمانهم في الدنيا .

الثاني : كما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة ، هي معارضة لآيات الوعيد والنكال في الدنيا ، فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا ، على آيات وعيد الآخرة بأولى من العكس ؟

الثالث : أنا أجمعنا على أن السارق وإن تاب تقطع يده ، لا نكالا ، ولكن امتحانا ، فثبت : أن قوله : « جزاء بما كسبنا نكالا » مشروط بعدم التوبة . فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم العفو ؟

الرابع : أن الجزاء : ما يجرى ويكفى . وإذا كان كافيا وجب أن لا يجوز العقاب في الآخرة ، والا قدح ذلك في كونه مجزيا وكافيا . فثبت : أن هذا يناقض العذاب في الآخرة ، وإذا ثبت فساده قولهم في ترجيح جانب الوعيد ، فنقول : الأيتان الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان ، ولا بد

من القوديق بينهما . فأما أن يقال : العبد يصل إليه الثواب ، ثم ينقل إلى دار العذاب — وهو قول باطل بإجماع الأمة — أو يقال : العبد يصل إليه العذاب ، ثم ينقل إلى دار الثواب ويبقى هناك أبد الآباد — وهو المطلوب — أما المرجح الثاني . فهو ضعيف . لأن قوله : « ويغفر ما دون ذلك » لا يتناول الكفر : وقوله : « ومن يعص الله ورسوله » يتناول الكل مكان مولنا هو الخاص . والله أعلم .

(عود إلى أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء »)

الحجة السادسة : أنا قد دللنا على أن لشاعة محمد ﷺ تأثير في إسقاط العذاب . وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسألة .

الحجة السابعة : قوله تعالى : « ان الله يغفر الذنوب جميعا » هو نص في المسألة . فإن قيل : هذه الآية ان دخلت ، فانها تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة ، وأنتم لا تقولون بهذا المذهب . فما تدل الآية عليه ، لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه . سلمنا ذلك : لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة . وحمل الآية على هذا المحمل : لولى لوجهين :

أحدهما : أنا اذا حملناها على جميع الذنوب من غير تفصيل .

والثاني : انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية : قوله تعالى : « وأنبيوا إلى ربكم وأسلموا له » من قبل أن يأتكم العذاب « والانتابة : هي التوبة . فدل على أن التوبة شرط فيه .

والجواب : ان قوله : « يغفر الذنوب جميعا » وعد منه بأنه تعالى سيمسقطها في المستقبل . ونحن نقطع بأنه سيمسقط في المستقبل ذلك . **فما نقطع :** بأنه تعالى سيخرج المؤمنين من النار ، لا محالة . فيكون هذا قطعا بالفوران ، لا محالة . وبهذا ثبت : لا حاجة في إجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة .

(بم الكتاب بعون الملك الوهاب)

فهرس كتاب

الشفاعة العظمى فى يوم القيامة

للامام فخر الدين الرازى

الموضوع	الصفحة
دبمة المسلم غير النائب مى نظر أهل السنة والمعتزلة . . .	٣
الشفاعة عند أهل الكتاب	٧
بيان أصول الديانات فى الاسلام والايمان	١٢
موقف أهل التصوف من الايمان والأعمال	١٣
حكاية عن رئيس من رؤساء المندسوفة	١٤
درجة الامام فخر الدين الرازى	١٦
مقدمة الكتاب	٢١
الفصل الأول فى الايمان والأعمال	٢٢
الفصل الثانى فى أنواع الشفاعة	٢٥
أدلة المعتزلة على نفى الشفاعة لعصاة المسلمين	٢٩
أدلة أهل السنة على نبوت الشفاعة لعصاة المسلمين	٤٥
الفصل الثالث فى الوعد بالجنة والوعيد بالنار	٥٩
دلائل المعدلة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة قد بخلد فى النار	٦١
دلائل أهل السنة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة لا بخلد فى النار	٧٧
دلائل المرجئة على عدم خلود المسلم فى جهنم وعلى عدم عقابيه	٨٠
جواب أهل السنة على دلائل المرجئة	٨٢
أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء	٨٣



To: www.al-mostafa.com